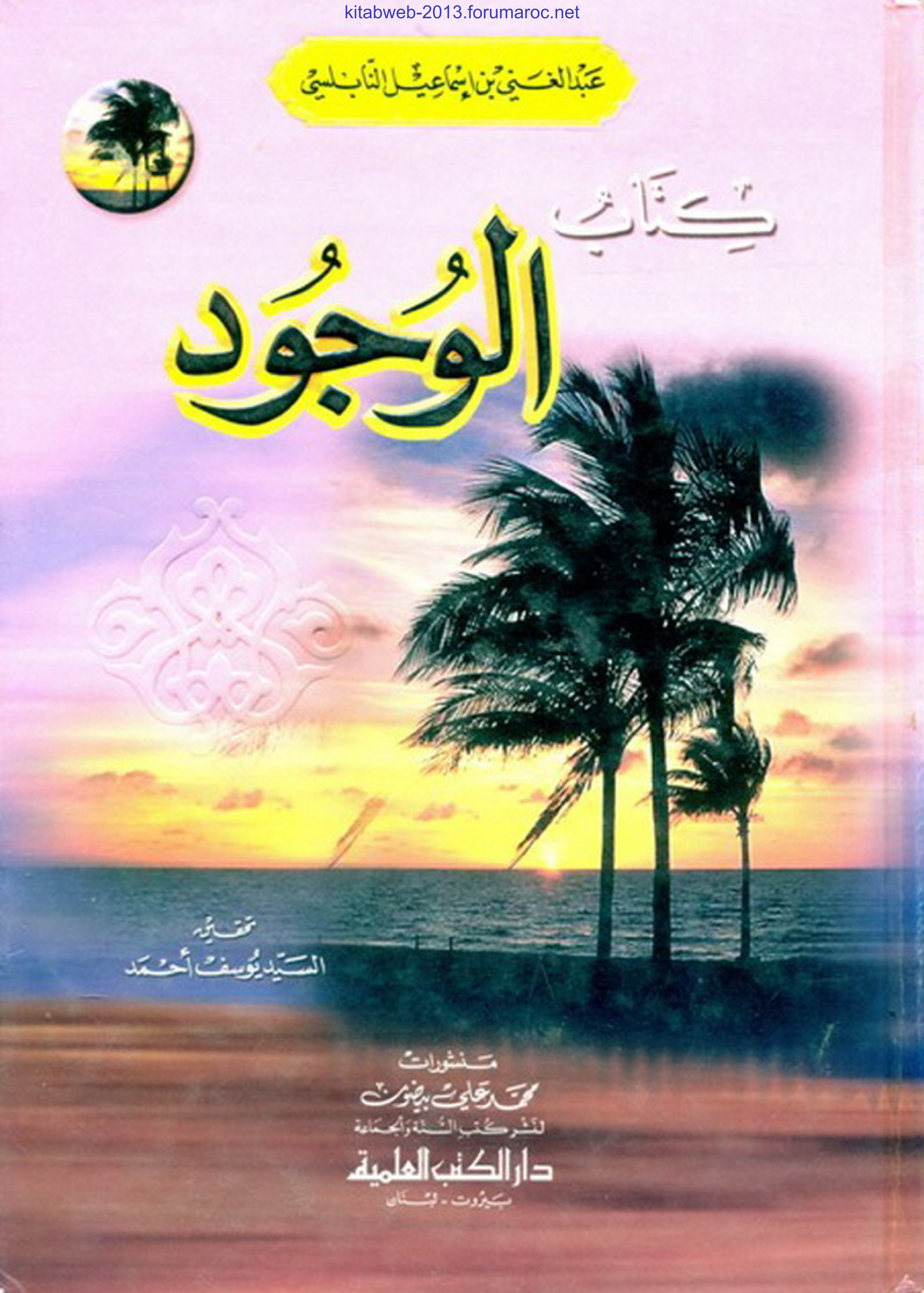
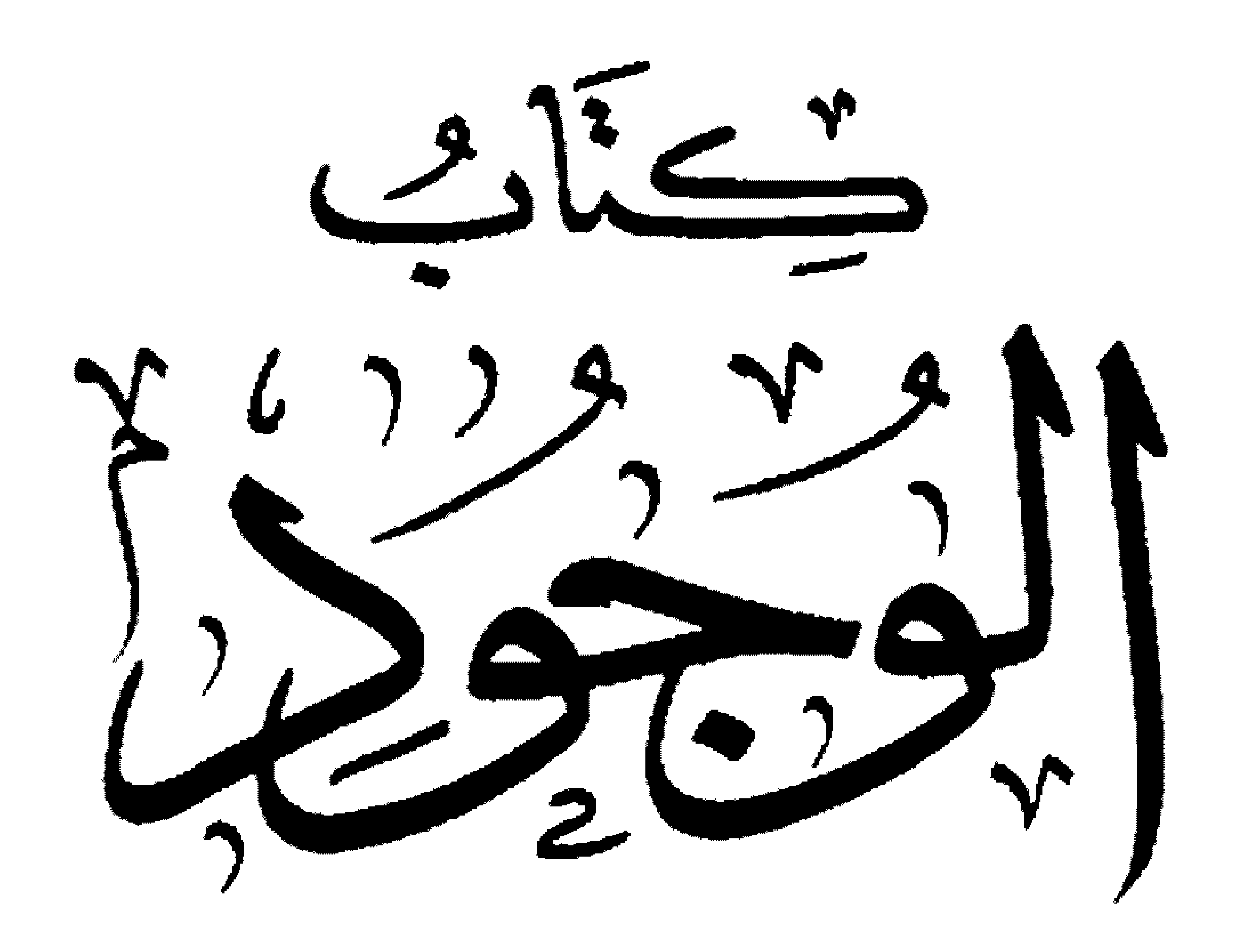

kitabweb-2013.forumaroc.net
عبد الغني بن إسماعيل النابلسي
كتاب
الوجود
تحقيق
السيد يوسف أحمد
منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



تأليف

عبد الغني بن إسماعيل النابلسي

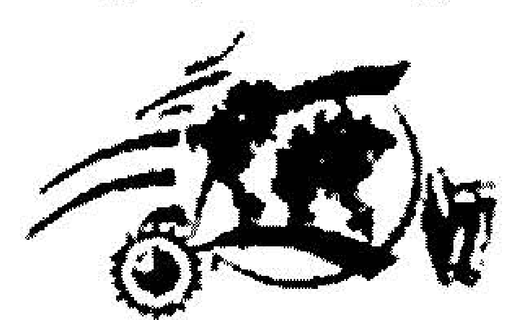
المتوفى ١١٤٣هـ

تحقيق

السيد يوسف أحمد

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى

٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

رمل الظريف شارع البحتري بناية ملكارت

الإدارة العامة: عرمون القبة - مبنى دار الكتب العلمية

هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)

صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Beirut - Lebanon

Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor

Head office

Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg

Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13

P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah

Beyrouth - Liban

Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Etage

Administration général

Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13

P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3602-X



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، المبعوث رحمة للعالمين، بشيرًا ونذيرًا، وهاديًا إلى الصراط المستقيم، نشهد لك بذلك سيدى يا رسول الله، فقد بلغت الرسالة، وأديت الأمانة، ونصحت الأمة، وكشفت الغمة، وتركتنا على المحجة البيضاء؛ ليلها كنهارها، لا يحيد عنها إلا هالك.

وقد بيَّن لنا النبى ﷺ بأن طريق الله الموصل إلى الجنة لابد أن يمر بطاعة الله ورسوله فقال: ((كل أمتى يدخلون الجنة إلا من أبى))، قالوا: كيف يأبى يا رسول الله؟ قال: ((من أطاعنى دخل الجنة، ومن عصانى فقد أبى)).

وقام الصحابة بعد النبى ﷺ باتباع هديه وسنته، وساروا على نهجه فى نشر تعاليم الإسلام وبيانها للناس على الوجه الأمثل، فكان عصر الخلفاء الراشدين الذى انتشر فيه الإسلام فى مشارق الأرض ومغاربها، وجاء من بعدهم التابعين والأئمة، الذين دوَّنوا وأسسوا وأظهروا كتب الفقه، فكان الأئمة الأربعة المشهورون وغيرهم، ووقف علماء الإسلام فى وجه ما ظهر فى المجتمع الإسلامى من الفرق والجماعات، التى خالفت الدين، وقالت بما لم يرد فى الكتاب والسنة وما اتفقت عليه الأمة.

ظهور التصوف:

من المؤكد أن اسم الصوفية والتصوف لم يعرفا فى المجتمع الإسلامى فى القرنين الأول والثانى الهجريين، ويحاول بعض الباحثين نسبة التصوف إلى الصفاء، أو رداء الصوف، أو اشتقاق كلمة صوفى من الكلمة اليونانية سوفيا، ومعناها الحكمة، أو إلى أهل الصُّفَّة، ولم يثبت صحة أى من هذه الأقوال.

وظهـــر فى القـــرن الثالث والرابع الهجريين اتجاهان للتصوف، وهما: اتجاه سني، واتجاه فلسفي.

وفى القـــرن الخــامس الهجرى استمر الاتجاه السني، واختفى الاتجاه الفلسفي، و لم يظهر إلا فى القرن السادس والسابع الهجريين.

التصوف الفلسفي:

والمقصود بالتصوف الفلسفي: هو التصوف الذى يعمد أصحابه إلى مزج أذواقهم الصـــوفية بأنظارهم العقلية، ولما كان هذا اللون من التصوف ممتزجًا بالفلسفة فإنه قد تسربت إليه فلسفات أجنبية، وفى ذلك يقول الشيخ عبد الحليم محمود بهامش لطائف المنن (ص ٤٥):

((مضـــى القـــرن الأول والثانى أو أكثره على الفطرة، ثم كانت الفلسفة اليونانية تســـللت فى عهد المأمون، وشجعه معتزلة عصره، وهى فلسفة وثنية؛ لأنها تصدر عن العقـــل لا عـــن الوحى، وكل فكرة تصدر عن العقل لا عن الوحى فى عالم ما وراء الطبيعة؛ أى فى عالم العقيدة، إنما هى فكرة وثنية)) ... إلى آخر كلامه.

علماء الإسلام والفلسفة:

هاجم بعض العلماء الفلسفة، فقال ابن الصلاح فى فتاويه (ص ٣٥):

((إن الفلســـفة أس الســـفه والانحـــلال، ومـــادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والـــزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة)).

وقـــال الصنعانى فى ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان (ص ٨): ((من الواجـــب نقـــد الفلاسفة ومن تابعهم؛ إذ إنهم عادوا علوم القرآن، وفارقوا فريق القـــرآن، وصنفوا فى التحذير من الاعتماد على ما فيه من التباين فى معرفة الديان وأصـــول قواعـــد الأديان، وحثوا على الرجوع فى ذلك إلى معرفة قوانين المبتدعة واليونان.

والسيوطى يذهب إلى أنهم زاغوا عن طريق الحق، ونبذوا الدين وراء ظهورهم؛

إذ إنهم رجعوا إلى عقولهم وآرائهم، فإذا استقام قبلوه، وإن لم يستقم ردوه، وإذا اضطروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة والمعانى المستنكرة)).

وقال السيوطى أيضًا: ((والسبب فى اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل، فأورثهم الاتفاق، أما أهل البدعة - يقصد الفلاسفة - فقد أخذوا الدين من المعقولات والآراء، فأورثهم الاختلاف)).

وابن تيمية يرى أن منطق اليونان لا يميز بين الصدق والكذب؛ إذ لا يميز بينهما إلا الأنبياء؛ ولهذا أمرنا الله أن نؤمن بكل ما جاء من الأنبياء، فإنهم معصومون، ولا يخطئون بأى حال من الأحوال.

ويرى ابن تيمية إلى أنه من الخطأ الظن بأن المنطق شىء ضرورى لتحصيل العلم؛ إذ إن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم، وكمل علمهم، وإيمانهم قبل أن يعرف منطق اليونان؛ فكيف يقال إنه لا يوثق بالعلم إن لم يوزن به؟!

وابن القيم الجوزية فى مفتاح دار السعادة (١ / ١٥٧) يقول: ((إنه لو كان علمًا صحيحًا لكانت غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوهما؛ فكيف وباطله أضعاف حقه، وفساده وتناقض أصوله واختلاف مبانيه توجب مراعاتها الذهن أن يزيغ فى فكره، ولا يؤمن بهذا إلا من قد عرفه وعرف فساده وتناقضه ومناقضة كثير منه للعقل الصريح.

أسباب الهجوم على فلاسفة المتصوفة:

استخدم فلاسفة المتصوفة اصطلاحات فلسفية ورموز غريبة فى مصنفاتهم، جعلت آراءهم غير مفهومة عند غيرهم، ويحتاج فهمها إلى جهود غير عادية، ومعظم المطلعين على مؤلفاتهم يفهمون خلاف ما يقصدوا إليه من المعانى والمفاهيم، ويترتب على ذلك اتهام هؤلاء الصوفية بالخروج عن الإسلام والانحراف عن الصراط المستقيم، وينقسم الباحثون فى مؤلفات الصوفية إلى قسمين:

الأول: يرى أن هؤلاء الصوفية انحرفوا عن العقائد الإسلامية الصحيحة، ورموهم بالكفر والزندقة والإلحاد، وما زال ذلك إلى اليوم.

وقسم ثان: رأى بعد دراسات وافية وتحليلات واعية فى مؤلفات الصوفية المتفلسفة

أنهم ليسوا منحرفين، وبخاصة الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي، الذى اتهم بأنه قال بالتسوية بين الخالق والمخلوق، وغير ذلك من الأقوال.

عالم الصوفية:

للصوفية عالم خاص بهم؛ إذ ربما يرى الصوفيون أشياء لا يراها غيرهم، ولغتهم التى يعبرون بها هى لغة الرمز والإشارة؛ إذ لكل سالك إلى الله حياته الفردية الخاصة، وعالمه الروحى الذى يعيش فيه وحده، وهذه الطريقة هى المعراج الروحى، وأطلقوا عليها السلوك المعراج، وقسموها إلى مراحل أو منازل، سموها المقامات، وكما سموا الأحداث النفسية والمغامرات الروحية بالأحوال.

فهم إذن كما يقول الغزالى (انظر: المنقذ من الضلال، ص ١٢٧): «أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال».

ويصلون إلى هذه الأحوال بالإلهام، وهذا الإلهام يقع بطريق الفيض؛ أى بلا اكتساب وفكر، بل هو وارد غيبى ورد من الغيب.

وقد لخص ابن خلدون فى مقدمته أربعة موضوعات رئيسية عنى بها الصوفية المتفلسفة، وهي:

١- المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال؛ لتحصل تلك الأذواق، التى تصير مقامًا يترقى منه إلى غيره.

٢- الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب، مثل: الصفات الربانية، والعرش، والكراسي، والملائكة، والوحي، والنبوة، والروح، وحقائق كل موجود غائب أو شاهد، وترتيب الأكوان فى صدورها عن موجودها، وتكونها.

٣- التصرفات فى العوالم والأكوان بأنواع الكرامات (أو خوارق العادات).

٤- ألفاظ موهمة الظاهر، صدرت من الكثير من أئمة القوم، يعبرون عنها فى اصطلاحهم بالشطحات، تستشكل ظواهرها؛ فمنكر، ومحسن، ومتأول.

وقد زاد هؤلاء المتفلسفة عن المتصوفة السُّنِّيين بأمور، منها:

١ – أنهم أصحاب نظريات أو مواقف من الوجود، بسطوها فى كتبهم وأشعارهم.

٢ – أسرفوا فى الرمزية حتى بدا معه كلامهم غير مفهوم.

٣ – اعتدادهم الشديد بأنفسهم وبعلومهم.

ولعل ما قدمناه من موضوع التصوف الفلسفى يبين لماذا هو مرفوض عند بعض الناس؟ ولماذا أصحابه متهمون باتهامات خطيرة إلى اليوم؟

وحدة الوجود:

مذهب وحدة الوجود مذهب الذين يوحدون الله والعلم، ويزعمون أن كل شيء هو الله؛ وهو مذهب قديم أخذت به البراهمانية والرواقية والأفلاطونية الجديدة والصوفية.

ولمذهب وحدة الوجود عدة صور جديدة ترد فى الغالب إلى صورتين:

الأولى: هى القول بأن الله وحده هو الوجود الحق، وأن العالم مجموع ظواهر وأحوال ليس لها وجود حقيقى دائم، ولا جوهر متميز.

والثانية: هى القول أن العالم وحده هو الموجود الحق، وليس الله سوى مجموع الأشياء الموجودة فى العالم، وتسمى هذه الصورة بمذهب وحدة الوجود الطبيعة أو المادية.

تصوف وحدة الوجود:

هو التصوف المبنى على القول بأن ثمة وجودًا واحدًا فقط؛ وهو وجود الله، أما التكثير المشاهد فى العالم فهو وهم على التحقيق: تحكم به العقول القاصدة. فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه.

وعلى ذلك، فإن وحدة الوجود فى التصوف الفلسفى تنقسم إلى قسمين:

الأول: مذهب القائل بوجود الممكنات أو المخلوقات على نحو ما، ونسمى هذا المذهب بوحدة الوجود غير المطلق.

والثاني: مذهب القائل بإطلاق القول بالوحدة، وهؤلاء هم أصحاب الوحدة المطلقة.

أصحاب وحدة الوجود:

يعرف أصحاب وحدة الوجود بأنهم القائلين بالاتحاد، وكان على رأسهم ابن عربي والجيلي والحلاج والبسطامي وابن الفارض وابن سبعين وغيرهم، وقد حاول الكثير من الصوفية تحليل هذا الرأي، والبعد به عن الإلحاد والزندقة؛ دفاعًا عن القائلين بوحدة الوجود، وكان منهم النابلسي، صاحب هذا الكتاب الذى بين أيدينا.

النابلسي ووحدة الوجود:

يرى النابلسي أن مفتاح وحدة الوجود يكمن فى مفهوم الوجود الحقيقي، فالممكن لا وجود له مستقل عن الحق.

إذن يحاول النابلسي أن يحل معضلة وحدة الوجود على مستوى مفهوم الوجود بتحديده بالحق دون الخلق، ويتضح موقف النابلسي إذا أعطينا الاسم الإلهى القيوم مثلاً، فالحق هو القيوم فى صور الخلق، والممكنات لا تقوم بذاتها، بل تقوم بالقيوم. إذن الوجود الواحد هو الحقيقى الذى تقوم به الممكنات.

العمل فى كتاب الوجود الحق للنابلسي:

عندما بدأت العمل بهذا الكتاب حاولت أن أتجنب الخوض فى موضعه، بل كل ما فعلته وضعت الرأى كاملاً دون تغيير، وحتى يستطيع القارئ أن يصل إلى مقصود وحدة الوجود فى منظور النابلسي، مع تحقيقنا بوضع آراء بعض العلماء، وكل الكلام مطروح أمامنا، ونتقى منه ما يوافق ديننا من الكتاب والسنة، مع تحقيق الأحاديث وتراجم بعض الرجال، كل ذلك مستعينا بكتب الصحاح والسنن وتراجم الكتب وبعض كتب الفلاسفة وغيرها، وقد وضعنا رسالة «إيضاح المقصود عن معنى وحدة الوجود» للنابلسي بهامش كتابنا هذا؛ لما وجدنا أنه يخدم الموضوع، ويفيد فى بيانه وإيضاحه.

التعريف بالمؤلف:

هـــو عبد الغنى بن إسماعيل بن عبد الغنى بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم الدمشقى الصــالحى الحنفى النقشبندى القادرى المعروف بالنابلسي، ولد عام (١٠٥٠)، وتوفى سنة (١١٤٣).

قال الزركلى فى الأعلام:

«شاعر، عالم بالدين والأدب، مكثر من التصنيف، متصوف، ولد ونشأ فى دمشق، ورحـــل إلى بغـــداد، وعـــاد إلى سورية، وتنقل فى فلسطين ولبنان، وسافر إلى مصر والحجاز، واستقر فى دمشق، وتوفى بها، وله مصنفات كثيرة جدًّا، منها:

الحضرة الإنسية فى الرحلة القدسية، ذخائر الأنام فى تعبير المنام، ذخائر المواريث فى الدلالـــة عـــلى مواضـــع الأحاديث، نفحات الأزهار على نسمات الأسحار، إيضاح الـــدلالات فى سماع الآلات، ذيل نفحة الريحانة، الحقيقة والمجاز فى رحلة الشام ومصر والحجـــاز، قلائد المرجان فى عقائد أهل الإيمان، جواهر النصوص فى شرح خصوص الحكـــم، شرح أنوار التنزيل للبيضاوي،كفاية المستفيد فى علم التجويد، الاقتصاد فى الـــنطق بالضاد، خمرة ألحان شرح رسالة الشيخ رسلان، علم الفلاحة، وغيرها الكثير من المؤلفات.

وقال فى معجم المؤلفين (٥ / ٢٧١): «عالم، أديب، ناشر[1]، ناظم صوفي، مشارك فى أنواع من العلوم، ولد بدمشق فى (٥) من ذى الحجة (١٠٥٠)، ورحل إلى بغداد، وعـــاد لسورية، وتنقل فى فلسطين ولبنان، وسافر إلى مصر والحجاز، واستقر بدمشق إلى أن توفى فى ٢٤ من شعبان سنة ١١٤٣».

فرحم الله هذا العالم الجليل الصوفى الشاعر، ونفعنا بعلمه، آمين.

وفى خـــتام مقدمتنا، نسأل الله العلى الكبير أن نكون ممن يستمعون القول فيتبعون

---

(١) وترجمته: هدية العارفين (١ / ٥٩٠ — ٥٩٤)، الأعلام للزركلى (٤ / ١٥٨، ١٥٩)، عقود الجوهر (٤٦ — ٦٩)، سلك الدرر للمرادى (٣ / ٣٠، ٣٨)، عجائب الآثار للجبرتى (١ / ١٥٤، ١٥٦)، تراجم بعض أعيان دمشق لابن شاشو (٦٧ — ٨٣).

أحسنه، وأن نكون من المتمسكين بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ؛ لأننا فى زمن غربة الدين وعزلة الإسلام وتكالب الأمم على قصعة المسلمين، وقد أصبحنا بين هجوم أعداء الإسلام ومطرقة المفرطين من أبنائه وسندان الغالين، مع أن الكثير منا يعرف أنه لن ينصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح عليه أولها؛ فبداية الإصلاح فى السير على هدى الأنبياء والمرسلين، وتنقية العقيدة من كل مظاهر الشرك، والعودة إلى المحجة البيضاء؛ ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

وأعتذر إلى الإخوان القراء من أى نقص أو تقصير، كما أرجو منهم تنبيهنا إلى الصحيح من الرأى بما يوافق الكتاب والسنة؛ فالمسلم مرآة أخيه، وعون له على الشيطان وأعداء الإسلام.

ولا أستطيع أن أختم إلا بعد أن أترحم على والديّ، أبي وأمي، فعليهما رحمته ومغفرته، سائلاً الله أن يسكنهم فسيح جناته فى زمرة أحبائه وأصفيائه، وأن يلحقنا بهم على الإيمان والإسلام وعلى الكتاب والسنة، وأن يتوفنا وهو راض عنا.

كما أهدى عملى لفلذات الأكباد؛ أبنائي: أحمد، ومحمد، وأختهم رشا، سائلا المولى ﷻ أن يجعلهم لكتابه مهتدين، ولسنة نبيه متبعين، إنه خير مأمول، ونعم المولى ونعم النصير.

﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾(البقرة:٢٠١)

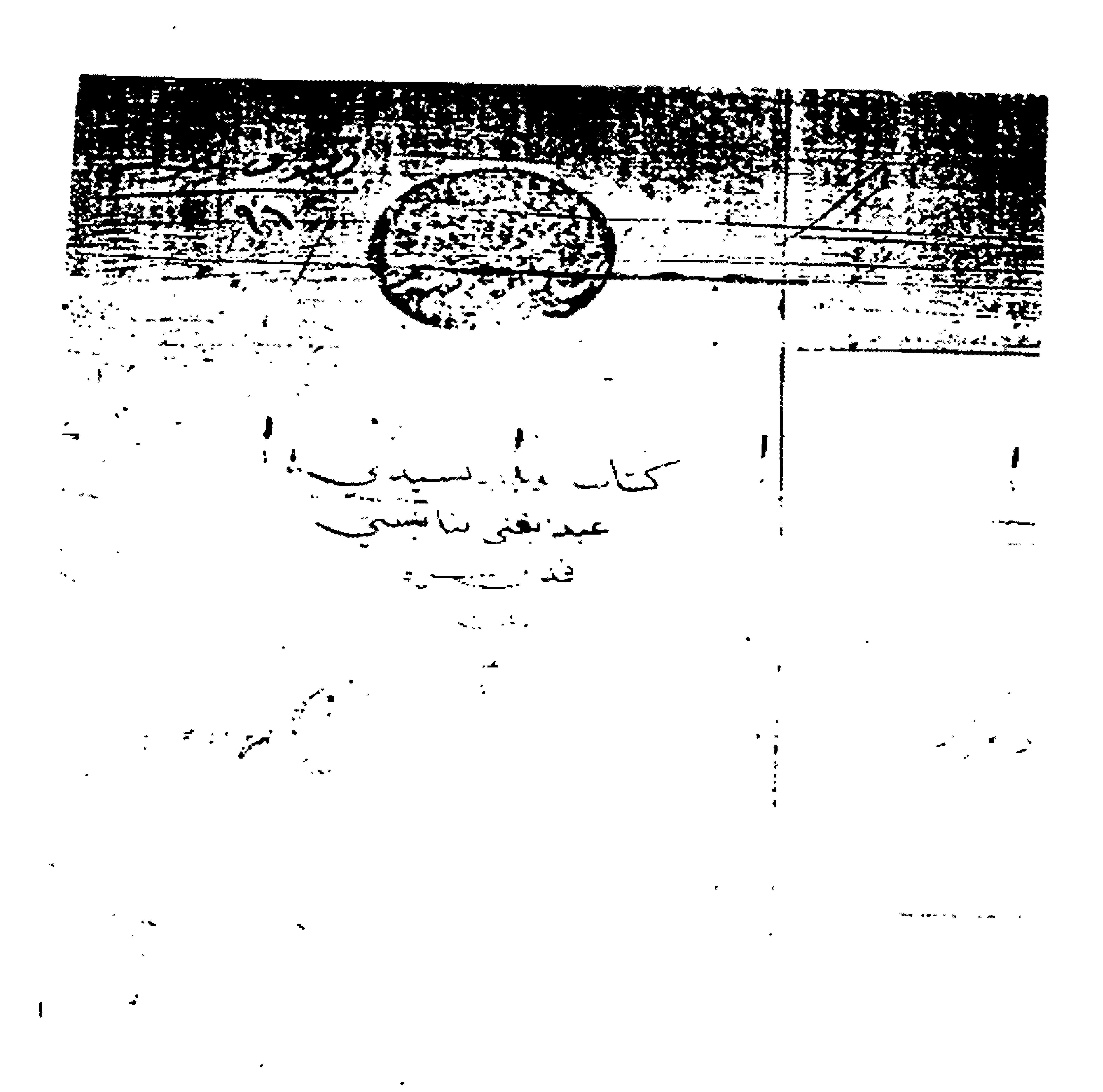
المحقق

السيد يوسف أحمد

القاهرة – عزبة النخل – الغربية

١٠ من ربيع الثانى سنة ١٤٢٣هـ

٢١ من يونية سنة ٢٠٠٢م



صورة الورقة الأولى من المخطوط

صورة الورقة الثانية من المخطوط

صورة الورقة قبل الأخيرة من المخطوط

صورة الورقة الأخيرة من المخطوط

كتاب

الوجود

تأليف

عبد الغني بن إسماعيل النابلسي

المتوفى ١١٤٣هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، الوجود الحق القديم[1]، المتجلى فى كل محسوس ومعقول، من غير حلول، ولا اتحاد، ولا تعطيل، ولا تشبيه، ولا تجسيم، والشكر له منه على ما أولانا من العلم به فى هذا النشأ المستقيم، ويوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم.

والصلاة والسلام على النور الذى ظهر فى كل صورة، فاحتفى بأحوال أهل القبضتين من ذلك النور الأول، من غير انفصال ولا اتصال، اتصال الأولين، وعلى كل من آل إليه، وصحبه برؤيته والوقوف بين يديه، أما بعد:

فيقول العبد الفقير والعاجز الحقير: عبد الغنى بن إسماعيل بن النابلسى، بلّغه الله تعالى غاية الأمل، ووفقه مولاه الكريم للعلم والعمل.

هذا كتاب الوجود الحق الظاهر بجميع الأشياء، وخطاب الشهود الصدق الكاشف عن الظلالات والأفياء[2]، خدمت به هذه الأمة المحمدية، وأهديته إلى إخواننا المؤيدين بالبصائر الصحيحة والأحوال المرضية، فهو عندهم - إن شاء الله تعالى - أشرف تحفه وأكمل هوية، وكشفت فيه عن معانى اعتقاد الأولياء، أصحاب الهمم العلية، المطابق ذلك لمقتضى جميع ما ورد فى القرآن العظيم، وجاءت به السنة النبوية، وأنا أسأل الله تعالى أن يجعله زيادة فى شرفه ﷺ على مدار الأزمان، ونصرة لأحبائه أهل الشهود[3] والعيان.

---

(١) قال فى المعجم الصوفى للدكتور عبد المنعم الحفنى (٢٠٠):
ويطلق القديم على الموجود الذى لا يكون وجوده من غيره؛ وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذى ليس وجوده مسبوقًا بالعدم؛ وهو القديم بالزمان، وكل قديم بالذات قديم بالزمان، وليس هذا سوى الله.

(٢) جمع الفيء؛ وهو الظل بعد الزوال ينبسط شرقًا، ويقال: أفاء الظل؛ أى انبسط بعد الزوال، وأفاء عليه الخير؛ أى جلبه له، ويقال: فاء من غضبه؛ أى رجع، وفاء إلى حلمه؛ أى رجع إلى حلمه. [انظر: المعجم الوجيز (٤٨٥)، طبعة مجمع اللغة العربية].

(٣) الشهود أن يرى العبد حظوظ نفسه، وتقابله الغيبة؛ وهى أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، وشهود المجمل فى المفصل هو رؤية الأحدية فى الكثرة، وشهود المفصل فى المجمل هو رؤية الكثرة فى الذات الأحدية. [المعجم الصوفى (١٣٧)].

وقد أتى وارد الوقت بهذه الأبيات، وفتح علينا الوجود الذى قامت به الأرض والسماوات؛ وهو قولنا:

ظهر الوجود بسائر الأشياء	متجليًا جهرًا بغير خفاء

والكل فيه هالك قد قال لك	أوجهه الباقى عظيم بقاء

واعلم بأنك لا ترى منه سوى	ما أنت رأسه من الأشياء

إذ أنت شيء هالك فى نوره	والنور يحرق حلة الظلماء

أنا الوجود عن البصائر غائب	من حيث ما هو ظاهر للرائى

لا تدرك الأبصار منه سوى السوى	وهى الحوادث جملة الأفياء

والفيء يكشف أن ثمة شاخص	متحكم فيه بغير مراء

فاحذر تظن بأن ما أدركته	ذاك الوجود وكن من العلماء

فجميع ما أدركته من حادث	فان وأنت كذا رهن فناء

لكنه بك قد تجلى ظاهرًا	وسائر الأشسياء باستقصاء

فرأيته من حيث لم تعلم به	وعلمته فى رتبة الأسماء

فعلمت رتبته وأنت لذاته	راء وتنكر أنت أنك راء

إذا لم تكن تعلم به من حيث ما	هو فى تدان للورى وتنائى

ولقد أتى هو ظاهر هو باطن	فافطن له فى محكم الأنباء

الوصل الأول الذى عليه المعول[1]:

اعلم أن المطلب الأهم عند مريد المعرفة الإلهية هو صرف الهمة إلى تحقيق الوجود، والتحقق به فى الشهود إلى أن يتجرد عن ملابس الصور الحسية العقلية والخيالية تجردًا أصليًا، لا تجردًا عارضيًا، فيكون كما هو كائن أزلاً وأبدًا.

وهذا باب المعرفة الذى يدخل منه المؤيد الموفق إلى بيت العرفان ومقام الإحسان، فلا يخرج أبدًا إلى الأبد؛ وهو المطلب الذى يشمل المطالب كلها، وأما مطلب غير أهل المعرفة الخاصة فهو تحقيق التوحيد، والتحقق بالوحدانية علمًا يقينًا، فهو مطلب شريف؛ لكنه دون الأول كما يشير إلى ذلك قول الشيخ الأكبر - قدس الله سره - فى الفتوحات المكية [2]، وآخر باب الصلاة فى قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمنوا**﴾، ولم يقل بماذا؛ هل بالوجود أم بالتوحيد؟ فحمله على الوجود الذى هو أعم وأولى؛ لأنه أعلم فى الرحمة، فقال لهم: ﴿**اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا**﴾؛ أى فى كل حال. انتهى كلامه وتبين مرامه.

وصل: اعلم بأنك إذا سمعتنا نقول: إن الوجود هو الله تعالى فلا تظن أننا نريد بذلك أن الموجودات هى الله تعالى [3]؛ سواء كانت الموجودات محسوسات أو معقولات، وإنما نريد بذلك أن الوجود الذى قامت به جميع الموجودات هو الله تعالى،

---

(١) كذا فى كل فقرة من فقرات كتاب المصنف هذا، ولكنه استبدل الجملة بكلمة «وصل» إلى آخر كتابه.

(٢) «الفتوحات المكية» أعظم وأشهر ما كتب الحكيم الإلهى والشيخ الأكبر محيى الحق والدين والبحر الزاخر فى المعارف، العارف بالله محيى الدين بن عربي، جمع فيه علوم الدين كلها، وأورد فيه الكثير من جوانب حياته وتطوراته الروحية، ويحتوى على خمسمائة وستين فصلاً، ويعتبر الفصل التاسع والخمسون بعد الخمسمائة خلاصة الكتاب. [انظر: المعجم الصوفى للدكتور عبدالمنعم الحفنى (١٨٩، ١٩٠)].

(٣) أطلقت بعض الفرق الصوفية اصطلاح وحدة الوجود، وهى أن الحقيقة الوجودية واحدة، وأن الكثرة الظاهرة مظاهر وتعيينات فيها: أى أن الخلق الظاهر هو الحق الباطن، ويعرف أهل هذه الفكرة بأصحاب وحدة الوجود أو القائلين بالاتحاد. [المعجم الصوفى (٢٥٧)].

فإن من أسمائه «الحى القيوم»، وأخبر تعالى أن السماوات والأرض قائمة بأمره[1]، ولا شك أن الوجود الحق - سبحانه وتعالى - ظاهر باطن، فهو ظاهر لكل بصر ولكل بصيرة، وباطن أيضًا عن كل بصر وكل بصيرة، فمن حيث هو ظاهر تراه البصائر والأبصار، ولا تعلمه ولا يحيطون به علمًا، ومن حيث هو باطن تعلمه العقول والأفكار من غير أن تراه، فهو ظاهر بذاته، وباطن بأسمائه وصفاته؛ لأن ذاته حقيقة حقة، مطلقة بالإطلاق الحقيقى عن جميع القيود حتى عن قيد الإطلاق.

فلهذا ترى ولا تعلم، وأسماؤه وصفاته مراتب ونسب لا حقائق لها غير ذاته العلية.

فلهذا تعلم ولا ترى، وقد ورد علينا الوارد بهذه الأبيات، فأحببنا إثباتها فى هذا المكان؛ لإدرار البركات، وذلك قولنا:

إن بين الوجود والموجود	حرف ميم بها مدار الشهود
وحرف محمدى شريف	هو عين الآباء عين الجدود
وهو إمكان كل شىء تبدأ	وهو نفس الرسوم نفس القيود
وله دور كلمعة برق	وهى من غير وقفة وجمود
وهو أمر الإله فى كل خلق	بالتقادير فى الشقاء والسعود
ألف باستقامة وهى ميم	حيث دارت فى خدمة المعبود
والوجود الوجود ما زال عما	كان فيه بخطها الممدود
وهى عقل يرى الإضافة حتما	لوجود المهيمن[2] المقصود

---

(١) سيأتى شرح ذلك قريبًا.

(٢) المهيمن: الرقيب المبالغ فى المراقبة والحفظ، ومنه هيمن الطائر إذا نشر جناحه على أفراخه صيانة لها، وقيل: الشاهد؛ أى العالم الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة، وقيل: الذى يشهد على كل نفس بما كسبت، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (المائدة: ٤٨)؛ أى شاهدًا عليه، وقيل: القائم بأمور الخلق، وقيل: أصله مؤيمن، بدلت الهاء من الهمزة فهو مفيعل من الأمانة بمعنى الأمين الصادق الوعد. [انظر: أسماء الله الحسنى أصول وبيان (١٠)].

فـــأ عـــدّوه لأنـــه عـــبد رب هـــائم فى ركوعـــه والســـجود

وهـــى بـــاقى الحـــروف أيـــان ولى بانحـــراف لوجهـــه المشـــهود

وصل: اعلم بأنك أيضًا إذا سمعتنا نقول بوحدة الوجود، فلا تظن أننا نقول بذلك على ما يعتقده أهل الجهل والعناد والضلال والجحود [1]؛ وإنما نقوله فارقين بين وحدة الوجود وكثرة الموجود، إلى ذلك نشير بقولنا فى هذه الأبيات:

كـــن عارفًـــا بوحـــدة الوجـــود وقاطعًـــا بكـــثرة الموجـــود

وميـــز الحـــادث مـــن قـــديم وخـــلص الـــثابت مـــن مفقـــود

واحـــذر مـــن التـــباس [2] ما تجلى بغـــيره فى حالـــة الشـــهود

فوحـــدة الوجـــود فى اصـــطلاحنا كـــناية عـــن رؤيـــة الـــودود

بـــالحس والـــذوق الصحيح الطاهر الطهـــور مـــن شـــك ومن جحود

لا بخيـــال العقـــل والفكـــر ومـــا تـــأتى بـــه طـــبائع الجـــلود

مقدسًـــا منزهًـــا مســـبحًا عـــن كـــل والـــد وعـــن مولود

وعـــن دخـــول وخـــروج من سوى وعـــن جميـــع مقتضـــى الحـــدود

وعـــن كمـــال نحـــن ندريـــه وعن نقـــص وعـــن زوال أو نفـــود

وإنمـــا كمالـــه بمقتضـــى مـــا قالـــه عـــن نفســـه بـــالجود

---

(١) فى موضـــوع وحدة الوجود والاتحاد جاء ذلك فيما قاله عبد الكريم الجيلى فى كتاب الإنسان الكامل فى علم الأواخر والأوائل: وقد غلط من قال بذلك، وقصد إلى ما استخلصه المتقولون؛ وإنمـــا فى اعتقادنا أن المشايخ ابن عربى والجيلى والحلاج والبسطامى وابن الفارض وغيرهم قد عـــنوا بمـــا كتبوه حقيقة التوحيد، ووصفوا به فناء العبد عن صفات البشرية وتحققه بصفات الربوبية. [انظر: المعجم الصوفى (٢٥٧)].

(٢) لبس عليه الأمر؛ أى خلطه، والتبس الشيء: اختلط، ويقال التبس عليه الأمر: أشكل واختلط. [المعجم الوجيز (٥٤٩)].

نعلمـــــه نحـــن بمــــا علمنـــــا ... بـــه مـــن الوفـــاء بــــالعهود

والصـــــدق والقيـــام بـــالحق لـــه ... علـــى سـبيل الركـــع السـجود

مـــن زاد عجـــزًا عنـــه زاد علمـــه ... بـــه مـــدا الصـــدور والـــورود

يـــا أيهـــا النـــاظر بالعقـــل احتـــرز ... أن تفهـــم المطلـــق بـــالقيود

واصـــــبر إلى أن يفـــــتح ولا ... تهجم علـــى مـــرابض[1] الأســود

ودع علـــوم الله عنـــد أهلـــها ... واردع حجى جاهلـك الكنـود

وإن أردت فـــــاترك الـــــدنيا ... عن علمـك المنحـرف الموصـود

وعد عـــن جـــاه ومنصـــب وعـــن ... أهل وعن أصـل وعـن جـدود

واقتنع بمـــا تطلبـــه دون الـــورى [2] ... واخـــرج عـــن القيـــام والقعـــود

واخلص له النيـــة واصـــبر واصـــطبر ... علـــى مـــراده بـــك المقصـــود

ولا تظـــن وحـــدة الوجـــود مـــا ... تفهـــم مـــن وحـــدة ذا الوجـــود

تفهـــم معـــنى وتقـــول إنـــه ... هـــو مـــراد الأكملـــين القـــود

ولـــيس ذا مـــرادهم لأنهـــم ... فـــاتوك فى منـــابر الصـــعود

وأنت فى الحضيض [3] مأسور الهـــوى ... بشـــهوة كالنـــار فى الوقـــود

اســـلك ســـبيلهم وقـــل بقـــولهم ... تدرى الـــذى دروا بـــلا صـــدود

---

(١) ربضت الغنم وغيرها من الدواب ربضًا وربوضًا: طوت قوائمها ولصقت بالأرض وأقامـت، والأسد على فريسته: وقع عليها وتمكن منها، ويقال: كلب جائل خير مـن أسـد رابـض. [المعجم الوجيز (٢٥١)].

(٢) الورى: هم الخلق. [المعجم الوجيز (٦٦٦)].

(٣) الحضيض: ما سفل من الأرض ونهاية سفح الجبل. [المعجم الوجيز (١٥٨، طبعة مجمع اللغة العربية].

فإن تقوى الله من يخلص بها ... حلت عقال عقله المعقود

هيهات هيهات لفرد واحد ... يدخل فى مراتب المعدود

ومطلق حق الإطلاق لا ... يفهم فى عقد من العقود [1]

فأين نور الحق ممن يعقله ... فى ظلمات من سواه سود

إن المعانى كلها حوادث ... منفية عن ربنا المشهود

لأنه مسبح عنها بها ... فى سيلان هى أو جمود

وإنما الأمر الذى نريده ... بوحدة الوجود فى المعهود

أمر عظيم خارج عن كل ما ... تدرى ذوو الشقوة والسعود

حقيقة تفنى الجميع إن بدت ... للعقل عنها العقل فى رقود

ومن أتى بها عليه فى الورى ... يفى بسوء وافترى وعودى

لأنها السر الذى جاء به ... نبينا رغمًا عن الحسود

وهو الذى فى آدم لما بدا ... حزت له الأملاك بالسجود

وقد أبى إبليس عن سجوده ... له فلا يزال بالمطرود

فيه النصارى بالحلول[2] كفرهم ... والكفر بالتجسيم فى اليهود

---

(١) العقد: اتفاق بين طرفين، يلتزم بمقتضاه كل منهما تنفيذ ما اتفقا عليه: كعقد البيع، والزواج، والعمل، جمعها: عقود. [المعجم الوجيز (٤٢٧)، طبعة مجمع اللغة العربية].

(٢) قال بعضهم: إن الله تعالى يحل فى العارفين، وقيل: إن الله تعالى لا يحل فى غيره؛ لأن الحلول هو الحصول على سبيل التبعية، فينفى الوجوب الذاتى، وكما لا تحل ذاته فى غيره لا تحل صفته فى غيره؛ لأن الانتقال لا يتصور على الصفات، وإنما هو من خواص الأجسام والجواهر، والمخالف فى هذا الأصل من المتصوفة قال: لقد حل البارى تعالى فى عيسى عليه السلام. [المعجم الصوفى (٨١)].

وعنــه زاغــت عصــبة وألحــدوا	حــتى بهــم آل إلى الحســود
وقــد مضــت نبــوة بــه وقــد	أتــت خلافــة بــلا جنــود
فى كــل عصــر واحــد فواحــد	إلى قيــام الســاعة الموعــود
هذا المــراد عنــدنا بوحــدة الــ	ــوجود نتلــوه علــى الشــهود
ليشــهدوا لنابــه فى موقــف	يفــى فيــه الكــريم بــالوعود
وتظهــر الحجــة بالشــاهد أن	قــد بلــغ الغائــب ذا الجحــود
نحــن بهــذا قــائلون دائمًــا	ونــوره فينــا بــلا خمــود
لا أننــا نقــول بــالمعنى الــذى	تقــول أهــل المــذهب المــردود
فــالله مــن ضــلالهم يعصــمنا	بفــتح بــاب دونهــم مســدود
ومــن علينــا يفتــرى بغــير مــا	قلنــا رهــين يومــه المشــهود

وصل: اعلم أننا اعتمدنا فيما ذهبنا إليه من أن الوجود هــو الله تعــالى [١]، لا أن الموجودات هى الله - سبحانه وتعالى - على ما وجدناه فى الكتاب والسنة مما سنشير إليه فى هذا الكتاب - إن شاء الله تعالى - ولم نوافق فى ذلك مقالة الزنادقة والملحدين بأن حقيقة الوجود الحق هى جميع المخلوقات والمخلوقين [٢]، وإلى ذلك نشير بقولنا فى

---

(١) قال ابن عطاء الله السكندرى فى لطائف المنن (ص ٥٠) الشيخ أبو الحسن: فى بعض كتب الله المنزلة على أنبيائه قال الله: ((من أطاعنى فى كل شيء أطعته فى كل شيء)) بأن أتجلى له فى كل شيء حتى يرانى أقرب إليه من كل شيء، هذه طريق أولى؛ وهى طريق السالكين.
وقال أيضًا: وإذا عرفت هذا فاعلم أنهما وليان: ولى يفنى عن كل شيء فلا يشــهد مــع الله شيئًا، وولى يبقى فى كل شيء فيشهد الله فى كل شيء، وهذا أتم.

(٢) كذا قال المنحرفون من أصحاب وحدة الوجود، وفى ذلك تجد من يدافع عن شطحات بعض هؤلاء، فقال بعضهم: قد يعترض عليك بعضهم بأقوال لم يفهمها مما جاء عن بعض السلف، والسلف بشر، فإن أخطؤوا فوزرهم على أنفسهم، ولا نسأل عنهم، ولا نؤاخذ بما اجترحوا: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الأنعام: ١٦٤) .

هذه الأبيات على حسب فتوح الأوقات:

إن قـولي مؤيــد بالنقــول ... وبمـا تقتضيه كـل العقـول
عند من يعرف اصطلاحي ويـدري ... شرح حالي بقصـدي المقبـول
لست ممن يقول عن كـل شـيء ... أنه الله[1] قـول كـل جهـول
قصـده يـدر التكـاليف عنـه ... مستبيحًا أحكام شرع الرسـول
إنـي منـه كـل حـين بـريء ... بل أنا العبـد طالبًـا للقبـول
وإذا قلـت ذاك كـان مـرادي ... صانع الشـيء فاعـل المفعـول
حيث لا شيء جامد هـو عنـدي ... بل كبرق يلوح بـين الطلـول
والذي عنه ذلـك الشـيء يبـدو ... هو رب الفروع رب الأصـول
مثل قول الخليـل وقـت التجلـي ... إن هذا ربي[2] بصـدق المقـول
وهو نجـم بـدا وبـدر وشمـس ... ثم كـان امتيـازه بـالأفول
أخـذ الجـاهلون أقـوال مثلـي ... ثم قـالوا بهـا علـى المجهـول
لم يذوقوا منها الـذي نحـن ذقنـا ... لا ولم يعرفوا حقيقـة النـزول

---

(١) قال في التصوف الفلسفي الإسلامي (٣٣): مذهب وحدة الوجود مذهب الذين يوحدون الله والعلم، ويزعمون أن كل شيء هو الله؛ وهو مذهب قديم أخذت به البراهمانيـة والرواقيـة والأفلاطونية الجديدة والصوفية.

(٢) لقولـه تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ الأَفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّـا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَـرِيءٌ مِّمَّـا تُشْـرِكُونَ﴾ (الأنعام: ٧٥ - ٧٨).

إنمـــا قلـــدوا[1] بحفـــظ كـــلام وادعـــاء لـــه بغـــير حصـــول

وقصـــارًا هـــم التخيـــل فهمًـــا وهو فيهم مـــن غايـــة المـــأمول

هـــم عـــوام لا يعلمـــون وهـــذا هو سر أعيـــا جميـــع الفحـــول

حاولتـــه الفحـــول أن يـــدركوه فأبى من حجابـــه المســـدول [2]

فـــأزالوا نفوســـهم وأتـــوه بافتقـــار ونائـــل [3] مبـــذول

وســـعوا نحـــوه بـــه وأقـــاموا حكمه تاركين قـــول العـــذول

فتجلـــى لهـــم فـــأفنى هـــواهم ثم أفنى منهم شخوص النحـــول

طحنتهم منه الرحـــى حـــين دارت ثم جاءت بهم مجـــيء الســـيول

وعلـــيهم تكـــرر الأمـــر حـــتى وقعوا فى اللقا وأمـــر مهـــول[4]

فهم الفعـــل منـــه فى كـــل حـــال وهم الغـــائبون غيبـــة غـــول[5]

---

(١) المقلدون نوعان: مقلدون لا يرجحون بين الأقوال والروايات، ولكنهم على علم بما رجحه السابقون واختاروه وبينوا أنه الأقوى، فإنهم قادرون على التمييـــز بـــين الأقـــوى والقـــوى والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة؛ وهم أئمة المتأخرين.
وهناك مقلدون لا يقدرون على التخريج، ولا على الترجيح، ولا قدرة لهم على الاختيار بـــين المرجحين، وهؤلاء المقلدون هم الطبقة المذمومة؛ حيث تقلد بدون تفكير ولا تمييز، وربما كان من تقلده على خطأ، وهناك من هو أفضل منه. [انظر: كتاب قطر الولى على حديث الـــولى للشوكانى وهامشه، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية].

(٢) سدل الثوب والستر والشعر سدلاً: أرخاه وأرسله، وسدله أسدله انسدل: أرخـــى وأســـبل، السدل: الستر، وجمعها أسدال وسدول.

(٣) النائل: ما ينال ويدرك، والجود، والعطية. [المعجم الوجيز (٦٤٢)].

(٤) الهول: الفزع والأمر الشديد، وجمعها أهوال. [المعجم الوجيز (٦٥٥)].

(٥) الغول: ما ينشأ عن الخمر من صداع وسكر، وفى القرآن الكريم: ﴿لاَ فِيهَا غَوْلٌ وَلاَ هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾.

لهم الاسم فيه دون رسم	عن عيان محقق ووصول
وعليهم شواهد الصدق لاحت	ليس تخفى إلا على المخذول
هذه أعين إليه صحاح	أنفت من نواظر عنه حلول
أين منها مقال أهل اتحاد	بدعاوى الفناء[1] وأهل حلول
اعقل الأمر تارك الشرع أعمى	عن طريق الهدى وتحصيل سول
فهو إن كان مؤمنا فاسقًا أو	جاحدًا فهو كافر ذو فضول [2]
كيف يرقى ما لم يتب من خطاه	محكمًا فتل حبله المحلول
ذاك هيهات لا يكون وإن قد	كان وقع النصول فوق النصول
أين فهم الشمول والشرب منها	بافتكار وأين ذوق الشمول

وصل: اعلم أن الفرق بين الوجود والموجود[3] عندنا أمر لازم متعين، فإن

---

(١) قال فى لطائف المنن (ص ٤٥): إن لله عبادًا محوا أفعالهم بأفعاله، وأوصافهم بأوصافه، وذواتهم بذواته، وحملهم من أسرارهم ما يعجز عامة الأولياء عن سماعه، وهم الذين غرقوا فى بحر الذات وتيار الصفات، فهى إذًا فناءات ثلاث، أن يفنيك عن أفعالك بأفعاله، وعن أوصافك بأوصافه، وعن ذاتك بذاته. فإذا أفناك عنك أبقاك به، فالفناء دهليز البقاء.

(٢) الفضول من الرجال: المشتغل بالفضول؛ أى الأمور التى لا تعنيه، وفى الشرع: من لم يكن وليًّا ولا وصيًّا ولا أصيلاً ولا وكيلاً. [المعجم الوجيز (٤٧٥)، طبعة مجمع اللغة العربية].

(٣) مذهب وحدة الوجود أخذت به طوائف، منها:

١- البراهمانية، وهم يردون كل شيء إلى الله، ويعتقدون أن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم، وأن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهرة لهذه الحقيقة.

٢- والدواقيون يقولون: إن الله والعالم موجود واحد، وأن العالم لا ينفصل عن الله.

٣- وفلاسفة الأفلاطونية الجديدة يقولون: إن الله واحد، وإن العالم يفيض عنه.

٤- والمتصوفون يقولون: إن الله هو الحق، وليس هناك إلا موجودًا واحدًا؛ وهو الموجود المطلق، أما العالم فهو مظهر من مظاهر الذات الإلهية وليس له وجود فى ذاته؛ لأنه صادر عن الله بالتجلي. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٣٣، ٣٤)].

الموجودات كثيرة مختلفة والوجود واحد لا يتعدد ولا يختلف فى نفسه، وهو عندنا حقيقة واحدة لا تنقسم ولا تتجزأ، ولا تتعدد بتعدد الموجودات، والوجود أصل، والموجودات تابعة له، صادرة منه، قائمة به، وهو المتحكم فيها بما يشاء من التغيير والتبديل، ومعنى الموجود شيء له الوجود، كما سنذكره لأنه هو عين الوجود، وكل منا إنما هو فى وحدة الوجود لا فى وحدة الموجود، فإن الموجود ليس واحدًا بل فيه الكثرة كما قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ﴾ (الأعراف: ٨٦).

وصل: اعلم أننا لم نرد بقولنا إن الوجود هو الله[1] تعالى إطلاق لفظ الوجود على الله تعالى حتى يقال لنا إن أسماء الله تعالى توقيفية أو غير توقيفية على حسب الخلاف الواقع فى المسألة عند علماء الكلام، وهل ورد فى الأسماء الإلهية لفظ الوجود أو لم يرد[2]، وإنما أردنا عبارة توصيلية تخرج الأفهام عن إرادة المعانى التحليلية، فيحصل الانفصال عن معتقد الفرقة الخيالية التصورية، العابدين لصور خيالاتهم وعقولهم كما سنذكره.

وتلك العبارة هى لفظ الوجود الذى يعرفه كل واحد من أنه الأمر الواجد الذى يصح أن يقال: إن كل شيء قائم به، فإذا قام به الشيء يصح أن يقال لذلك الشيء: إنه موجود؛ سواء تسمى باسم الوجود، أو باسم الحق، أو باسم الله، أو بأى اسم سمى

---

(١) ذهب ابن عربى إلى أن الوجود كله واحد، وأن وجود المخلوقات عين وجود الخالق، لا فرق بينهما من حيث الحقيقة، أما ما يظن أنه فرق بين وجود الخلق ووجود المخلوق، فيرى ابن عربى أنه أمر يقضى به الحس الظاهر والعقل القاصر عن إدراك الحقيقة على ما هى عليه فى ذاتها من وحدة ذاتية تجتمع فيها الأشياء جميعًا، ويدل على ذلك قوله: «سبحان من خلق الأشياء وهو عينها»، وقوله فى هذين البيتين:

يا خالق الأشياء فى نفسها ... أنت لما تخلقه جامع

تخلق ما لا ينتهى كونه ... فيك فأنت الضيق الواسع

[انظر التصوف الفلسفى (٣٥)].

(٢) لمذهب وحدة الوجود عدة صور جديدة كوحدة الوجود الإسبينوزية التى تقرر أن الله وحده هو الموجود الحق، ووحدة الوجود المثالية (هيجل) التى تقرر أن الله هو الروح الكلى الكامن فى الأرواح الجزئية ووحدة الوجود الطبيعية. [المرجع السابق (٣٤)].

به؛ لكن لما رأينا اسم الوجود أقرب إلى فهم الفاهمين أطلقناه؛ حتى ينصرف إلى ذلك الأمر القائم به كل شئ، وهو مستغن عن كل شيء، ومفتقر إليه كل ماعداه من الأشياء، فإذا انصرف الفهم إلى ما ذكرناه قلنا له: ذلك هو الله ﷻ لا غير، فلو كان هناك لفظ آخر يساوى لفظ الوجود فى إفادة ما ذكرناه غير لفظ الوجود لقلناه، وارتابه ما يفيده من المعنى المذكور.

وصل: إذا تقرر هذا وعلم فنقول: إن الوجود الحق هو الذات الإلهية [1]، ولا يصح أن يكون صفة للذات الإلهية إلا باعتبار المحض لا حقيقة على طريقة اتصاف الذوات بصفاتها؛ لاقتضاء ذلك تركيب الذات الإلهية من الوجود وغيره؛ حيث كانت ذات الله تعالى شيئًا آخر موصوفًا بالوجود، وأما إذا كان الوجود وصفًا للوجود نفسه باعتبار من الاعتبارات فهو صحيح، لا إذا كان الوجود وصفًا لغير الوجود مما يسمى ذاتًا إلهية [2]، فإن هذا محض التركيب؛ وهو باطل فى الإله الحق، منزه عنه - سبحانه وتعالى - كما أن الوجود لا يصح أن يكون صفة للحوادث أيضًا؛ لأنه يقتضى الدور وتوقف الشيء علي نفسه وهو محال؛ فإن الوجود لو كان صفة للحوادث لكان تابعًا لها، ومتوقفًا عليها؛ إذ الصفة تتبع موصوفها، وتتوقف على ثبوته قبلها، والحوادث إنما هى قائمة بالوجود

---

(١) مطلق الذات هو الأمر الذى تستند إليه الأسماء والصفات فى عينها لا فى وجودها، فكل اسم أو صفة استند إلى شيء فذلك الشيء هو الذات؛ سواء كان معدومًا كالعنقاء، أو موجودًا، والموجود نوعان: نوع موجود محض؛ وهو ذات البارى سبحانه، ونوع موجود ملحق بالعدم؛ وهو ذات المخلوقات، وذات الله سبحانه عبارة عن نفسه التى هو بها موجود؛ لأنه قائم بنفسه، وهو الشيء الذى استحق الأسماء والصفات بهويته. [المعجم الصوفى (٩٨)].

(٢) لوحدة الوجود صورتين: الأولى: هى القول بأن الله وحده هو الموجود الحق، وأن العالم مجموع ظواهر وأحوال ليس لها وجود حقيقى دائم، ولا جوهر متميز مثل الإسبينوزية.
والثانية: هى القول بأن العالم وحده هو الموجود الحق، وليس الله سوى مجموع الأشياء الموجودة فى العالم، والمثال من هذه الصورة مذهب وحدة الوجود عند دولباخ وديدور وعند بعض الهجليين، وتسمى هذه الصورة بمذهب وحدة الوجود الطبيعة أو المادية. [انظر: المعجم الفلسفي، (٢ / ٥٦٩ - ٥٧٠)].

ومتوقفة عليه حتى تصير موجودة به، فإذا بطل كون الوجود وصفة حقيقية للقديم - سبحانه وتعالى - للحوادث تعيَّن أن يكون الوجود هو عين ذات القديم [1] سبحانه، ويدل على ذلك أيضًا أن جميع الأسماء الإلهية والأوصاف الإلهية والأحكام الإلهية، فضلا عن الحوادث، لازمها القيام بالوجود، وأن يقال عنها موجودة ضرورة قيام الصفة بالموصوف، وقيام الاعتبارات بما اعتبرت له، وقيام المراتب بما هى له، وقيام المضافات بما ضيفت إليه كيفما كانت تلك الأسماء الإلهية [2] والأوصاف والأحكام، ولا قيام لها بنفسها أصلاً على كل حال؛ لأنها ليست بذوات مستقلة، ولا يقال: إن الوجود إذا صح أن يكون صفة للقديم بالاعتبار المحض كما ذكرت، ساوى بقية الصفات التى للقديم أيضًا: كالقدرة، والإرادة، والعلم، فإنها صفات للقديم مغايرة لذاته بالاعتبار المحض.

---

(١) اسم الله القديم ذكره ابن ماجة فى سننه (٣٨٦١) ، ٣٤ - كتاب الدعاء، ١٠ - باب أسماء الله ﷻ، عن أبى هريرة.

وقال فى الزوائد: لم يخرج أحد من الأئمة الستة عدد أسماء الله الحسنى من هذا الوجه ولا من غيره، غير ابن ماجة والترمذي، مع تقديم وتأخير، وطريق الترمذى أصح شيء فى الباب، قال: وإسناد طريق ابن ماجة ضعيف، وأخرج الترمذى أسماء الله الحسنى بدون ذكر القديم فى رقم (٣٥٠٧)، كتاب الدعوات.

وبذكر اسم الله القديم أخرجه ابن الأعرابى فى معجم شيوخه (٢ / ٢٤٤، ٢٤٥)، رقم (١٧٣٥)، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٠) .

وأخرج البخارى فى صحيحه (١١ / ١٨٠، فتح الباري)، كتاب الدعوات، باب لله مائة اسم غير واحد، عن أبى هريرة بلفظ: «لله تسعة وتسعون اسمًا مائة إلا واحدًا، من حفظها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر».

وفى كتاب التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحدًا، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة». [انظر: الفتح (١٣ / ٣٢)].

كما قالوا بأنها ليست عين الذات، ولا غيرها؛ لأنا نقول الوجود، وإن صح فيه ذلك الاعتبار أيضًا، كباقي الصفات، إلا أنه ليس مساويًا لبقية الصفات من جهة أن جميع الصفات من ضرورتها اعتباره فيها، فهي موجودة به وليست هي معتبرة فيه، فلا ضرورة في اعتبارها فيه، وهذا من جعل الوجود صفة للقديم سماه صفة نفسية وميزه عن جميع الصفات، وقال: إن جعله صفة للقديم جرى على مقتضى اللفظ؛ حيث يقال: ذات مولانا ﷻ موجودة، فهي صفة مجاز، ولم يعتبر ذلك في بقية الصفات كما صرح به السنوسي[1] - رحمه الله تعالى - في شرح مقدمته؛ فلأجل هذا الأمر قلنا نحن بأن الوجود هو ذات القديم ﷻ، ولم نقل إنه صفة من صفاته كباقي صفاته؛ تسهيلاً على العبد في سلوك طريق العرفان.

وإن كنا لم نرد به معنى الوجود المتبادر للأذهان؛ وإنما أردنا الأمر الواحد الذي قامت به الحوادث كلها في نظر كل إنسان كما قدمناه.

وذكر الشيخ العارف بالله تعالى عبد الرحمن الجامي - قدس سره - في رسالته التي صنفها في تحقيق مذهب المتكلمين والحكماء والصوفية، قال: «وإما الصوفية [2] القائلون بوحدة الوجود فلما ظهر عندهم أن حقيقة الواجب تعالى هي الوجود المطلق لم يحتاجوا

---

(١) السنوسي: هو أبو عبد الله محمد بن علي السنوسي الخطابي، وكان صوفيًا، وقيل: تصوفه من التصوف السياسي، واسم السنوسي نسبة إلى قبيلة بني سنوس من قبائل تلمسان، وتعزى إلى جبل هناك يسمى أسنوس، وقد التحق بالأزهر، ثم غادر القاهرة إلى مكة، وفيها التقى بأستاذه أحمد بن إدريس الملقب بأبي العباس العرائشي، وأخذ عنه التصوف، وتقوم السنوسية على العبادة والنسك الشديدين، حتى ليكاد المريد أن يشرف على الهلاك، ولما توفي السنوسي خلفه ابنه محمد المهدي. [انظر: موسوعة الفرق والجماعات (٢٥٠)].

(٢) تنقسم وحدة الوجود في التصوف الفلسفي إلى قسمين: الأول: مذهب القائل بوجود الممكنات أو المخلوقات على نحو ما، ويسمى هذا المذهب بوحدة الوجود غير المطلق.
والثاني: مذهب القائل بإطلاق القول بالوحدة، وهؤلاء هم أصحاب الوحدة المطلقة.
وتصوف وحدة الوجود هو التصوف المبني على القول بأن ثمة وجودًا واحدًا فقط؛ وهو وجود الله، أما التكثير المشاهد في العالم فهو وهم على التحقيق، تحكم به العقول القاصرة، فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه. [التصوف الفلسفي (٣٤)، نقلاً عن المعجم الفلسفي، (٢ / ٥٦٩)].

إلى إقامة الدليل على توحيده ونفى الشريك عنه، فإنه لا يمكن أن يتوهم فيه اثنينية وتعدد من غير أن يعتبر فيه تعين وتقيد، فكل ما يشاهد أو يتخيل أو يتعقل من المتعدد فهو الموجود[1]، والوجود الإضافى لا المطلق نعم يقابله العدم، وهو ليس بشيء»، ثم قال: «وأما الصوفية[2] فذهبوا إلى أن صفاته تعالى عين ذاته بحسب الوجود، وغيرها بحسب التعقل» انتهى.

وذكر المحقق الجلال الدوانى - رحمه الله تعالى - فى شرحه على رسالة العضد الشيرازى قال: «ووجوب الوجود عند المتكلمين أن تكون الذات علة تامة لوجوده، وعند الفلاسفة وطائفة من محققى المتكلمين كونه عين وجود، ومعنى ذلك أن يكون وجودًا خاصًّا، قائمًا بذاته، غير منتزع من غيره[3].

وتفصيل ذلك أن العقل ينتزع عن الماهية الموجودة فى بادئ النظر أمرًا مشتركًا فيه

---

(١) حقيقة وحدة الوجود اختلف فيها، حتى ابن عربى نفسه، وإن كان قد لامس وحدة الوجود، إلا أنه فى حيرة أمام حقيقتها، فنراه يتساءل: هل الموجودات انتقلت من حال العدم إلى حال الوجود ؟ أم أدركت أعيان الممكنات بعضها بعضًا فى عين مرآة وجود الحق، وهى على ما هى عليه من العدم ؟ أم أدركت بعضها البعض عند ظهور الحق فيها، فظنت أنها استفادت الوجود وليس إلا ظهور الحق ؟
وهكذا نرى ابن عربى فى حيرة أمام طبيعة إدراك الأعيان الثابتة لذاتها، وإدراك بعضها لبعض. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٥٦)، طبعة دار الحديث].

(٢) تصوف وحدة الوجود هو التصوف المبنى على القول بأن ثمة وجودًا واحدًا فقط وهو وجود الله، أما التكثير المشاهد فى العالم فهو وهم على التحقيق تحكم به العقول القاصرة، فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه. أبو الوفا التفتازاني. [انظر المعجم الفلسفي، (٢ / ١٩٩)].

(٣) يذهب ابن عربى إلى أن القول بأنه لا يوجد أى موجود وجودًا حقيقيًّا وأصليًّا إلا الوجود الإلهي، والوجود الحق، والوجود المطلق، والوجود الثابت، والوجود الواحد، فهو سبحانه كل الوجود ولا وجود لموجود آخر سواه، فأينما نولى وجهنا فثم وجود الله، الذى لا يوجد فى مكان بعينه، والذى لا يخلو منه مكان.
وهذا الوجود الإلهى ليس فى حاجة إلى إقامة الحجج والبراهين والأدلة القاطعة على إثبات وجوده. [التصوف الفلسفى (٤٢)].

الجميع، وبه تميز عن المعدومات؛ وهو الوجود المطلق، وإنما يتخصص فى الممكنات[1] بالإضافة إلى الماهية التى ينتزع منها كوجود زيد ووجود عمرو، والبرهان يدل على أن كون الممكنات بهذه الحيثية مستند إلى وجود يكون تخصيصه بسبب الإضافة إلى غيره، وهو الوجود الحق، الواجب لذاته.

فإن قلت: إنى أريد بالوجود المعنى المشترك البديهي، فلا شك أنه ليس عين الواجب، ولا عين شيء من الموجودات، وإن أريد به معنى آخر، اصطلحوا على تسميته بالوجود، فيكون النزاع لفظًا؛ قلت: المراد به ما هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم البديهي، وهو فى الواجب تعالى ذاته بذاته فى الممكنات أثر الفاعل[2]، فإن قلت على مذهب جمهور المتكلمين أيضًا لما كانت الذات علة للوجود تكون ذاته مبدأ لانتزاع ذلك المفهوم، فلا يبقى نزاع بين الفريقين؛ قلت: القائلون بالعينية استدلوا على بطلان هذا المذهب بأن بداهة العقل حاكمة بأن الشيء ما لم يوجد لم يوجد؛ لأن الإيجاد فرع الوجود، فلو كانت الماهية علة لوجودها لزم تقدم وجودها على إيجادها نفسها، فإن كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق لزم الدور، وإن كان مغايرًا له نقلنا الكلام إليه حتى يتسلسل أو ينتهى إلى وجود هو عينه، وعلى أن البداهة حاكمة بأن

---

(١) يقتضى مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود عدم القول بالممكن فى مقابل الواجب؛ أعنى الممكن بمعنى الموجود المتغير الحادث، والذى إذا نظر إليه من حيث هو، وكان معدمًا - والممكن هو ما كان وجوده بغيره ويتصور فيه الوجود والعدم - وذلك على الرغم مما يسميه بالأعيان الثابتة (الموجودات الممكنة)؛ لأن هذه الأعيان الثابتة ذاتها ضرورية، بمعنى أنها موجودات بالقوة لابد لها من أن توجد بالفعل؛ وهى ما يسميه الفلاسفة بواجب الوجود بالغير. [التصوف الفلسفى (٣٨)].

(٢) إن الممكنات لها صفات خاصة تتلخص فى:

(أ) أن الممكنات أو الأعيان الثابتة هى ثابتة لا تزال فى العدم ما شمت رائحة الوجود، ودوام ظهورها فى الحس يقتضى دوام إيجادها فى كل لحظة؛ لأنها فانية معدومة دائمًا.

(ب) أن الممكنات لها الافتقار الذاتي، فلو استمرت زمنين لاتصفت بالغنى عن الخالق، وذلك ينافى التفرقة التى شدد عليها ابن عربى بين الصفات الذاتية للحق وللخلق، فالخلق له دوام الافتقار إلى الإيجاد والظهور. [المرجع السابق (٥٨)].

الشيء لا يكون له إلا وجود واحد، فكونه بذاته مبدأ لانتزاع ذلك المفهوم لا يتصور بذلك الطريق» انتهى كلامه.

والحق ما عليه المحققون من المتكلمين، كما ذكر من أن الوجود عين ذات الواجب، وأما مذهب بعض المتكلمين الأول من أن الذات علة لوجودها، فيلزم عليه أن تكون الذات علة ومعلولاً، فتكون مركبة من علة ومعلول؛ وهو بديهي البطلان إن أريد به أن يكون كذلك في نفس الأمر، وإن أريد به بحسب النظر العقلي فقط لا يكون للمتكلمين كلام في ذات الواجب من حيث هي، والله أعلم بحقيقة الحال.

ولقد رأيت رجلاً ممن يزعم العلم والتحقيق في المعقولات[1]، وتكلمت معه في مسألة واجب الوجود وأن ذاته عين وجوده، فقال لي: وما علة وجوده، قلت له: لا علة لوجوده؛ لأن ذاته عين وجوده، وكان معه آخر مثله، وآخر، فقالوا: كل موجود لابد لوجوده من علة، والله تعالى موجود، فلابد أن يكون لوجوده علة، فقلت لهم: نعوذ بالله من قولكم هذا، ثم قالوا: إنه تعالى أوجد ذاته، وأنه موجود عن ذاته[2]، وإلى تعريف بعض المتكلمين لواجب الوجود بأنه الذي تقتضي ذاته وجوده، ففرقوا بين المقتضي بصيغة اسم الفاعل وبين المقتضى بصيغة اسم المفعول، فأنكرت عليهم ذلك غاية الإنكار؛ لما يقتضيه كلامهم من الضلال عند أهل الاستبصار.

---

(١) يرى ابن سينا أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس؛ لأن العقل يعقل ويدرك الأمر الباقي الكلي، ويتحد به ويصير هو ما هو على وجه ما، ويدركه بكنهه لا بظاهره، وليس كذلك إدراك الحس للمحسوس، فاللذة التي تجب لنا بأن نعقل ملائمًا هي فوق اللذة التي تكون لنا. [النجاة لابن سينا (٢٤٥) ؛ وفي الشفاء (٧ / ٢٦٢)].

(٢) وجود الممكنات في رأي ابن عربي هو عين وجود الله، وليس تعدد الموجودات وكثرتها إلا وليد الحواس الظاهرة، والعقل الإنساني القاصر هو الذي يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء؛ فالحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها، متكثرة بصفاتها وأسمائها، لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات، إذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت: هي الحق، وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها قلت: هي الخلق. [انظر: مقدمة فصوص الحكم (٢٤)].

ثم أوردت لهم الحديث الذى أخرجه مسلم[1] فى صحيحه بإسناده عن أبى هريرة ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا خلق الله، فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئًا فليقل: آمنت بالله».

وفى رواية: أن رسول الله ﷺ قال: «يأتى الشيطان أحدكم فيقول: من خلق السماء؟ من خلق الأرض؟ فيقول: الله، ثم يقول: من خلق الله؟»[2]. وزاد فى الرواية: فليقل: «آمنت بالله ورسله».

وفى رواية: أن أبا هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا وكذا؟ حتى يقول له من خلق ربك؟ فإذا بلغ ذلك، فليستعذ بالله ولينته»[3].

---

(١) أخرجه مسلم [٢١٢ - (١٣٤)]، كتاب الإيمان، ٦٠ - باب بيان الوسوسة فى الإيمان وما يقوله من وجدها، عن أبى هريرة، ولفظه: «حدثنا هارون بن معروف ومحمد بن عباد، قالا: حدثنا سفيان، عن هشام عن أبيه عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا خلق الله، فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئًا فليقل: آمنت بالله».

(٢) قال النووى فى شرح مسلم (٢ / ١٣١)، طبعة دار الكتب العلمية : أما معانى الأحاديث وفقهها قيل: معناه أن الشيطان إنما يوسوس لمن أيس من إغوائه، فينكد عليه بالوسوسة لعجزه عن إغوائه، وأما الكافر فإنه يأتيه من حيث شاء، ولا يقتصر فى حقه على الوسوسة، بل يتلاعب به كيف أراد، وأما قوله ﷺ: «فمن وجد من ذلك شيئًا فليقل: آمنت بالله»، وفى الرواية الأخرى: «فليستعذ بالله ولينته»؛ فمعناه الإعراض عن هذا الخاطر الباطل، والالتجاء إلى الله تعالى فى إذهابه.

(٣) قال الإمام المازرى - رحمه الله -: ظاهر الحديث أنه ﷺ أمرهم أن يدفعوا الخواطر بالإعراض عنها، والرد لها من غير استدلال ولا نظر فى إبطالها، قال: والذى يقال فى هذا المعنى أن الخواطر على قسمين؛ فأما التى ليست بمستقرة ولا اجتلبتها شبهة طرأت فهى التى تدفع بالإعراض عنها، وعلى هذا يحمل الحديث، وعلى مثلها ينطلق اسم الوسوسة، فكأنه لما كان أمرًا طارئًا بغير أصل، دفع بغير نظر فى دليل؛ إذ لا أصل له ينظر فيه، وأما الخواطر المستقرة التى أوجبتها الشبهة، فإنها لا تدفع إلا بالاستدلال والنظر فى إبطالها، والله أعلم. [شرح مسلم للإمام النووى (٢ / ١٣١، ١٣٢)].

وفى رواية أخرى عن النبى ﷺ قال: «لا يزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا: هذا خلقنا؛ فمن خلق الله؟» [1].

قال: وهو آخذ بيد الرجل، فقال: صدق الله ورسوله لقد سألنى اثنسان، وهذا الثالث، أو قال: لقد سألنى واحد، وهذا الثاني.

وفى رواية أخرى عن أبى هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

«لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا هذا الله؛ فمن خلق الله؟» [2]. قال: «فأخذ حصى بكفه فرماهم به، ثم قال: قوموا، صدق خليلى» [3] انتهى.

وما فى صيح مسلم ملخصًا: ثم إنى قلت لهم بعد ذلك: قوموا، فقاموا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، وإنما الذى ألجأهم إلى هذا القول الشنيع مذهب بعض المتكلمين المذكور، بأن ماهية الحق علة لوجوده.

وذكر القزوينى فى حاشية شرح الجلال الدوانى قال: «ويلزمهم - يعنى المتكلمين -

---

(١) أخرجه مسلم [٢١٥ - (١٣٥)]، كتاب الإيمان، ٦٠ - باب بيان الوسوسة فى الإيمان وما يقوله من وجدها، عن أبى هريرة.

قال النووي: وأما قوله ﷺ: «فليستعذ بالله ولينته»، فمعناه إذا عرض له هذا الوسواس فليلجأ إلى الله تعالى فى دفع شره عنه، وليعرض عن الفكر فى ذلك، وليعلم أن هذا الخاطر من وسوسة الشيطان، وهو إنما يسعى بالفساد والإغواء، فليعرض عن الإصغاء إلى وسوسته، وليبادر إلى قطعها بالاشتغال بغيرها، والله أعلم. [شرح مسلم للنووى (٢ / ١٣٢)].

(٢) انظر تخريجه فى آخره.

(٣) أخرجه مسلم [٢١٥ - (١٣٥)]، كتاب الإيمان ٦٠ - باب بيان الوسوسة فى الإيمان وما يقوله من وجدها، وفيه: حدثنى عبد الله بن الرومي، حدثنا النضر بن محمد، حدثنا عكرمة وهو ابن عمار، حدثنا يحيى، حدثنا أبو سلمة عن أبى هريرة قال: قال لى رسول الله ﷺ: «لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة، حتى يقولوا: هذا الله، فمن خلق الله ؟» قال: فبينا أنا فى المسجد إذ جاءنى ناس من الأعراب فقالوا: يا أبا هريرة، هذا الله، فمن خلق الله ؟ قال: فأخذ حصى بكفه فرماهم، ثم قال: قوموا، قوموا، صدق خليلي.

جواز التأثير فى القديم [1]، كيف وهم قائلون بأن صفات الله تعالى واجبة بذاته تعالى، فذاته تعالى أوجبت وجوبها، وهذا تأثير من ذاته تعالى فيها وأيضًا هم يقولون إن ذاته تعالى علة تامة لوجوده سبحانه، والعلة لا تكون بدون تأثير، فثبت جواز التأثير فى القديم عندهم)) [2] انتهى.

وصل: اعلم أن جميع الحوادث والمحسوسات المعقولات والموهومات والمتخيلات ممن كان وما يكون ما هو كائن إلى الأبد، ما قام وثبت بنفسه، ولا يقوم ويثبت بنفسه، ولا هو قائم وثابت بنفسه، وإنما هو محتاج ومفتقر إلى الوجود ليقوم ويثبت به كما هو مشاهد معلوم، ووجوده الذى هو قائم وثابت به مشاهد معلوم بديهى، والخلق والتقدير والتصوير والتكوين، إنما هو واقع على جميع الحوادث المذكورة، لا على ذلك الوجود الذى هو قيوم مثبت لجميع الحوادث كما ذكرنا.

ولا يصح أن يكون الوجود مخلوقًا كما أن جميع الحوادث مخلوقة؛ لأن المخلوقات ما وقع عليه خلق الخالق وتقدير المقدر وتكوين المكون بعد، إن لم يكن كذلك، ولا يصح أن يكون الوجود وقع عليه إيجاد الموجود بعد، إن لم يكن كذلك، فيلزم عليه أن يكون عدمًا، فيصير وجودًا.

---

(١) القديم: يطلق على الموجود الذى لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذى ليس وجوده مسبوقًا بالعدم، وهو القديم بالزمان، وكل قديم بالذات قديم بالزمان، وليس هذا سوى الله. [المعجم الصوفى للدكتور عبد المنعم الحفنى (٢٠٠)].

(٢) قال فى التصوف الفلسفى (ص ٥٨): إن التفرقة بين الحق والخلق هى تفرقة اعتبارية محضة، فالوجود واحد هو الحق الذى يتجلى فى لحظة فيما لا يحصى عدده من الصور؛ إذ إن الخلق فى تغير دائم مستمر، أو على الدوام فى خلق جديد، بمعنى أن التجلى الدائم لم يزل ولا يزال ظاهرًا فى كل آن فى صور الكائنات، وهذا الظهور مع كثرته ودوامه لا يتكرر أبدًا، فالمخلوقات فى كل لحظة تفنى؛ أى تذهب صورها لتظهر مثليتها فى اللحظة التالية، ويجب ألا أن نقول بوجود فاصل أو انفصال زمني، بل زمان ذهاب الصور هو عين زمان وجودها الجديد.

والعدم ضد الوجود، لا خلاف الوجود[1]، وإذا لم يكن مخلوقًا خلاف الذى صار مخلوقًا لا ضده؛ ولهذا يجتمع الخلافان ، كان لمخلوق على وصف مخصوص مع مخلوق على وصف آخر خلاف ذلك الوصف، ولا يجتمع الضدان اللذان هما العدم، والوجود أصلاً، فالعدم لا يصير وجودًا، والوجود لا يصير عدمًا أصلاً، وغير المخلوق يصير مخلوقًا فى وقت ما، والمخلوق يصير غير مخلوق[2] فى وقت ما؛ لأن الحوادث كلها مخلوقة على الترتيب بخلق الله تعالى لها من الأزل، كذلك أيضًا لم يرد فى الشرع بمقتضى الكتاب والسنة أن الله تعالى خلق وجودًا أصلاً، وإنما ورد أن الله تعالى خلق كل شيء، وأنه خلق السموات والأرض، فالخلق منه تعالى واقع على الأشياء التى هى الحوادث المحسوسات والمعقولات كما ذكرناه[3]؛ لأن الخلق منه تعالى واقع أيضًا على وجود الأشياء التى هى قائمة به، وأيضًا لو كان الله تعالى خالقًا للوجود لكان خالقًا، لا إله آخر مثله سبحانه تقوم به الأشياء وتثبت، فإن الوجود هو

---

(١) حارت الألباب؛ هل الموصوف بالوجود المدرك بهذه الإدراكات العين الثانية انتقلت من حال العدم إلى حال الوجود ؟ أم حكمها تعلقت علقًا ظهوريًا بعين الوجود الحق، تعلق صورة المرئى فى المرآة، وهى فى حال عدمها كما هى ثابتة، فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضًا فى عين مرآة الوجود الحق، والأعيان الثابتة هى على ما هى عليه من العدم ؟ أو يكون الحق الوجودى ظاهرًا فى تلك الأعيان، وهى له مظاهر، فيدرك بعضها بعضًا عند ظهور الحق فيها، فيقال: قد استفادت الوجود، وليس إلا ظهور الحق ؟ [الدكتورة سعاد الحكيم فى المعجم الصوفى (١١٥٢)].

(٢) رأى الباحثون أن ابن عربى سوى بين الخلق والخالق، والدكتور إبراهيم هلال فى كتاب «محيى الدين بن عربى» للدكتور محمود قاسم (٢٨٨)، رأى عكس ذلك، وذهب إلى أن ابن عربى نفى التسوية بين الخلق والخالق، فقال: إنه ليس معنى الموازاة بين الله والعالم والإنسان عند ابن عربى أنه يقول بفكرة التسوية الكاملة بين الله والعالم أو بين الله والإنسان، إنما هو رغم قوله بفكرة التقابل على الصورة المتقدمة إلا أنه ينفى التسوية الكاملة بين هذه الأطراف الثلاثة... إلى آخر كلامه.

(٣) من الواجب أن نفرق دائمًا بين الله والإنسان والعالم؛ إذ ليس معنى الخلق على الصورة، وهو أن نسوى بين الله والإنسان؛ لأننا إذا قلنا إن (أ) هى (ب)، و(ب) هى (ج) فليس معنى ذلك أن نسوى تمامًا بين كل من: أ، ب، ج؛ فإن العلاقة بين هذه الثلاثة ليست علاقة مساواة، ونحن نميز فعلاً (أ) عن كل من (ب) و (ج)، كذلك الحق حق، والإنسان إنسان، والعالم عالم. [انظر: محيى الدين بن عربى للدكتور محمود قاسم (٢٨٨، ٢٨٩)].

الــذى تقوم به الأشياء وتثبت كما هو مشاهد معلوم بالبداهة، وأيضًا فإن الوجود لو كان مخــلوقًا لكــان مقــدرًا محدودًا مختلفًا، كما أن الحوادث كذلك، والوجود كما هو معلوم مشاهد من حيث هو وجود قيوم على الحوادث، مثبت لها، غير مختلف فى قوميته لكل شيء وتثبيته له، فلا هو شيء أزيد منه فى شيء آخره، ولا أنقص ولا أقوى ولا أضعف، ولا هو مقــدر بمقــدار فى شيء دون مقدار فى شيء آخر؛ وإنما الأشياء مقدرة فى أحوالها وإمكانها دون الوجود كما قال الله تعالى: **﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ [أى الشيء] فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾** (سورة الفرقان: ٢).

وقال تعالى: **﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾** (سورة القمر: ٤٩).

وقال تعالى: **﴿كُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾** (سورة الرعد: ٨).

وقال تعالى: **﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾** (سورة الحجر: ٢١).

فــالوجود - كمــا هو المشاهد - واحد مطلق عن جميع التقادير والتصاوير والقيود والحدود، وقد تجلى وانكشف بجميع التقادير والتصاوير والقيود والحدود؛ لأنه فاعلها وخالقها وصانعها على مقتضى علمه وإرادته وقدرته، التى هى مراتب ذاتــه وخطرات أسمائه وصفاته، وليس هناك فى الإدراك العقلى غير وجود وقيود حــدود قائمــة بالوجود والقيود والحدود هى المعلومة المشهودة بالحس والعقل، والوجــود غيــب عن الحس والعقل من حيث هو شهادة لهما من حيث ظهور القيود والحدود به، فلو لم يكن الله تعالى هو ما قلنا عنه إنه الوجود لزم أن يكون هو ما قلنا عنه إنه القيود والحدود؛ إذ قيد من تلك القيود وحد من تلك الحدود، وهو باطل؛ لأنه يكون مخلوقًا [1].

---

(١) من هذا الكلام يرى النابلسى أن مفتاح وحدة الوجود يكمن فى مفهوم الوجود الحقيقى، فالممكن لا وجود له مستقل عن الحق. إذن يحاول النابلسى أن يحل معضلة وحدة الوجود على مستوى مفهوم الوجــود بتحديده بالحق دون الخلق، ويتضح موقف النابلسى إذا أعطينا الاسم الإلهى، القيوم مثلاً، فــالحق هو القيوم فى صور الخلق، والممكنات لا تقوم بذاتها، بل تقوم بالقيوم. إذن الوجود الواحد هو الحقيقى الذى تتقوم به الممكنات. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٥٤)].

وكذلك لو كان الله تعالى هو مجموع الوجود فى القيود والحدود أو بعضها؛ لأنه يكون مخلوقًا، وهو محال أن يكون الخالق مخلوقًا، فتعين بالضرورة أن يكون الله تعالى هو الوجود كما نقول، وليس الوجود بمخلوق[1] ولا وصف لمخلوق أيضًا؛ لأن الوصف تابع للموصوف، والوجود كل شيء تابع له لا هو تابع لشيء؛ لأن به صار الشيء شيئًا، وإنما العقل والحس فى أهل القصور يحكمان بأنه وصف للمخلوق على طريق غلبة الوهم، فإذا تفطنا رجعنا عن ذلك، والله الموفق للصواب.

وصل: اعلم أنه لو كان هناك وجود حادث خلقه الله تعالى وصفًا للأشياء المعقولة والمحسوسة، أو غير وصف لها، لزم أن تقوم الأشياء المعقولة والمحسوسة بذلك الوجود الحادث، الذى خلقه الله تعالى لها، ونستغنى بقيامها به عن قيومها بالوجود القديم -سبحانه وتعالى- واستغناء الأشياء المحسوسة والمعقولة عن قيامها بالوجود القديم[2] مستحيل باطل.

فليس هناك وجود حادث تقوم به الأشياء أو يقوم بالأشياء؛ إذ لا يصح أن يقوم الوجود بالعدم، فإن الأشياء قبل اتصافها بصفة الوجود عدم، فلو قام الوجود بها يقام بالعدم، كما أنه لو قامت هى بوجودها لاستغنت عن قيامها بالوجود القديم وحده هو القائم بنفسه القيوم[3] على جميع الأشياء المحسوسة والمعقولة، والله على كل شيء قدير.

---

(١) إن التفرقة بين الحق والخلق هى تفرقة اعتبارية محضة، فالوجود واحد هو الحق الذى يتجلى فى لحظة فيما لا يحصى عدده من الصور.

إذن إن الخلق فى تغير دائم مستمر، أو على الدوام فى خلق جديد؛ بمعنى أن التجلى الدائم لم يزل ولا يزال ظاهرًا فى كل آن فى صور الكائنات، وهذا الظهور مع كثرته ودوامه لا يتكرر أبدًا؛ فالمخلوقات فى كل لحظة تفنى؛ أى تذهب صورتها لتظهر مثليتها فى اللحظة التالية، ويجب ألا أن نقول بوجود فاصل أو انفصال زمني. (المرجع السابق (٥٨).

(٢) انظر ما سيأتى بعد هذا.

(٣) الوجود الإلهى ليس فى حاجة إلى إقامة الحجج والبراهين والأدلة القاطعة على إثبات وجوده؛ إذ كيف يحق لك أن تستدل على الوجود من خلال الوجود ذاته ؟ كيف تستند إلى الذات الإلهية فى البرهنة على الذات الإلهية نفسها ؟ إنه لا يصح لك - منطقيًّا على الأقل - أن تسعى إلى الوصول إلى نتيجة جعلتها أنت مقدمة فى قياس أو استدلال. [المرجع السابق (٤٢)].

وصــل: اعــلم أنه ليس في البصائر والأبصار غير الوجود والصور القائمة به من المحسوسات والمعقولات لا غير، فالأجسام كلها صور، وكذلك أعضاؤها، وأبعاضها وأجــزاؤها، والألــوان القائمــة بهــا، والطعوم والروائح، وكذلك جميع الكيفيات والكميات، والأماكن والأزمان، صورًا أيضًا.

وكذلك المعاني، والقوى الباطنة والظاهرية، صور كذلك، ومجموع العالم كله، إما أعراض، أو أجسام، أو أرواح، والأرواح قائمة بأمر الله تعالى من غير واسطة كما قال الله تعــالى: **﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾** (سورة الإسراء: ٨٥)[١].

وأمــر الله تعــالى ظاهر مستتر كلمح البصر كما قال سبحانه: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (سورة القمر: ٥٠).

فــالأرواح القائمــة به كلمح بالبصر أيضًا، بل الأجسام والأعراض كلها كذلك لقيامها بأمر الله تعالى الذى هو كلمح بالبصر.

قال تعالى: **﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾** (سورة الروم: ٢٥)[٢].

والسماء والأرض مجموع أجسام وأعرض، والأعراض صورة محسوسة أو معقولة أو موهومــة، وهــى كلها لا بقاء لها بإجماع العقلاء، بل وقت وجودها عندهم مقترن بوقــت عدمهــا، وهكذا فهى موهمة البقاء بتجدد الأمثال؛ لأنها مجموع أعراض أيضًا

---

(١) جاء فى أسباب النزول لجلال الدين السيوطي، بهامش الجلالين (١ / ٢٢٨) قوله: ((أخرج ابن جريــر من طريق ابن إسحاق عن شيخ من أهل مصر عن عكرمة عن ابن عباس: وذكر قصة عــن اليهود قالوا: سلوه عن ثلاث: عن فتية ذهبوا فى الدهر الأول ما كان أمرهم ؟ فإنه كان لهم أمر عجيب، وسلوه عن رجل طواف بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبوه ؟ وسلوه عــن الروح ما هى ؟.. فجاء جبريل من الله بسورة أصحاب الكهف، وقول الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ (الإسراء: ٨٥).

(٢) قــال ابــن كثير: ((أى هى قائمة ثابتة بأمره لها وتسخيره إياها، ثم إذا كان يوم القيامة بدلت الأرض غير الأرض والسماوات، وخرجت الأموات من قبورها أحياء بأمره تعالى)) [تفسير ابن كثير (٣ / ٤١٥)، طبعة دار الجيل].

مستجددة بالأمثال، وكذلك ألوانها وأكوانها، وحركاتها وسكناتها، وثقلها وخفتها، ولطافتها وكثافتها، وطعومها وروائحها، وكيفياتها وكمياتها، وأماكنها وأزمانها، وأفعالها وأقوالها، وأحوالها، كل ذلك أعراض زائلة متجددة بالأمثال، وهي كلها صور فى الحس والعقل.

وفى شرح العقائد لسعد الدين التفتازانى قال: ((والحق أن انتفاء الأجسام فى كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال ليس بأبعد من ذلك فى الأعراض)).

وفى شرح المذكور أيضًا قال: ((إن الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون فى حيز، فإن كان مسبوقًا بكون آخر فى ذلك الحيز بعينه فهو ساكن ، وإن لم يكن مسبوقًا بكون آخر فى ذلك الحيز بعينة فهو ساكن ، وإن لم يكن مسبوقًا يكون آخر فى ذلك الحيز ، بل فى حيز آخر فى ذلك الحيز ، بل فى حيز آخر فهو متحرك ، وهذا معنى قولهم: الحركة كونان فى آنين، فى مكانين، والسكون كون فى آنين، فى مكان واحد، فإن قيل: يجوز ألا يكون مسبوقًا بكون آخر أصلاً، كما فى آن الحدوث، فلا يكون متحركًا كما لا يكون ساكنًا، قلنا: هذا المنع لا يضرنا؛ لما فيه من تسليم المدعى على أن الكلام فى الأجسام التى تعددت فيها الأكوان وتجددت عليها الأعصار والأزمان))[1].

وذكر فى كتابه شرح المقاصد قال: ((ومنها - أى من أحكام الأجسام - أنها باقية زمانين وأكثر بحكم الضرورة، بمعنى أنا نعلم بالضرورة أن كتبنا وثيابنا وبيوتنا وذواتنا هى بعينها التى كانت من غير تبدل فى الذوات، بل فى العوارض والهيئات، لا بمعنى أن الحس يشاهدها باقية ليرد الاعتراض بأنه يجوز أن يكون ذلك بتجدد

---

(١) قال الشيخ عبد الحليم محمود بهامش لطائف المنن (٣٦): ((إن حديث الصوفية عن بعض آيات القرآن إنما هو إشارات تمر بوجدانهم، لا تنفى من قرب ولا من بعد المعنى الذى يستمد من الآية بحسب اللغة وأسباب النزول وموازين المفسرين، ولكن القرآن الكريم نبع فياض يلهم ويبشر ويوجه، وكل إنسان يأخذ منه بحسب صفاء نفسه، ولا عليه فى ذلك ما دام مؤمنًا بالمعنى الذى تقرره الأوضاع الإسلامية الصادقة عاملاً به)).

الأمثال كما في الأعراض»[1] انتهى.

ولا يخفى أن كلامه هذا مناقض لكلامه الأول؛ حيث جزم بأن الخلق انتفاء الأجسام في كل آن، ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال كالأعراض، على أن قوله: «لا بمعنى أن الحس يشاهدها باقية...» تحكُّم منه بلا دليل على انتفاء ذلك، وترجيح لمقتضى العقل على الدليل الشرعي الذى قدمناه في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِه أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِه﴾ (سورة الروم: ٢٥).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (القمر: ٥٠)[2].

فإذا ثبت هذا عند المؤمن، وتحقق بأدلة الشرع والعقل، ثبت أن كل ما سوى الله تعالى صور قائمة بالوجود الحق - سبحانه وتعالى - لا غير، فالله - سبحانه وتعالى - إذا لم يكن هو الوجود لزم أن يكون صورة من هذه الصور القائمة بالوجود من المحسوسات أو المعقولات، وهو ينافى إطلاقه تعالى وتنزهه عن مشابهة الحوادث، ويقتضى مشاركته تعالى لكل ما عبد من دونه من صنم وكوكب وحجر وشجر ولسان ونحو ذلك.

ويقتضى أن يكون سبحانه وتعالى مخلوقًا؛ لأن جميع الصور المحسوسات والمعقولات لله تعالى، وكل ذلك مستحيل في حقه تعالى، فتعين أن يكون المراد منه تعالى ما يراد من لفظ الوجود إذا أطلق بالنسبة إلى جميع الموجوادت المحسوسة والمعقولة، وقيل عنها إنها صارت به موجودة، فلهذا أطلقنا عليه لفظ الوجود، فإن الوجود الحادث الذى

---

(١) مضى القرن الأول كله ولم يحاول إنسان قط أن يتحدث حديثًا عابرًا أو مستضيفًا عن إثبات وجود الله تعالى، ومضى أكثر القرن الثانى والمسألة فيما يتعلق بوجود الله لا توضع موضع البحث؛ ذلك أن وجود الله إنما هو أمر بدهى لا ينبغى أن يتحدث فيه المؤمنون نفيًا أو إثباتًا، ولا سلبًا أو إيجابًا، إن وجود الله من القضايا المسلَّمة التى لا توضع فى الأوساط الدينية موضع البحث لأنها فطرية. [الشيخ عبدالحليم محمود، هامش لطائف المنن (٥٣)].

(٢) وهو إخبار عن نفوذ مشيئته فى خلقه، كما أخبر بنفوذ قدره فيهم، فقال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ﴾؛ أى إنما نأمر بالشيء مرة واحدة لا نحتاج إلى تأكيد بثانية، فيكون ذلك الذى نأمر به حاصلاً موجودًا كلمح البصر، لا يتأخر طرفة عين [تفسير ابن كثير (٤ / ٢٧٠)].

يفهمه كل واحد ويعتقد أنه وصف للأشياء وهمٌ غالب على من تصوره فى عقله، فإنه يتصور معنى من المعانى قائمًا بالوجود الحق الذى نذكره نحن، ثم يتوهم أن ذلك المعنى الذى ذكره انتشر فى جميع الحوادث وصار وصفًا للحوادث، وليس الأمر كذلك، فإنه ليس هناك غير الوجود الحق والصور التى تسمى مخلوقات لذلك الوجود الحق، وهى كلها قائمة بذلك الوجود الحق، لا مقوم لها غيره، ولم نسمع أن شيئًا من الحوادث يكون قيومًا على شىء من الحوادث أصلاً، لا ورد ذلك فى كتاب ولا سنة[1]، ولا قال به أحد من الأئمة المهتدين، وإنما الحى القيوم على كل شىء هو الله - سبحانه وتعالى - وحده لا شريك له، وهو الذى نعنيه بالوجود، والله على كل شىء شهيد.

وصل: اعلم أنك إذا أردت تهوين الأمر عليك فقد انحصرت الموجوادت العقلية والموجدات الحسية كلها فيما يدرك بالعقل وما يدرك بالحواس، والكل مخلوق حادث لمشاهدة تغيره وتبدله فى العقل وفى الحس، والمتغير والمتبدل مخلوق حادث من غير شبهة.

وأما الخالق الحق القديم - سبحانه وتعالى - فهو خارج عن قسم المعقولات وعن قسم المحسوسات كلها، وهو غيب عن جميع ذلك، ولا مشابهة بينة وبين شىء من ذلك أصلاً، ولا بوجه من الوجوه؛ وإنما معرفتنا به لضرورة إسلامنا له، وإيماننا به، وانقيادنا[2] إليه، واقعة على تجليه وظهوره بما تجلى به وظهر به لنا من صورة كل معقول، وصورة كل محسوس، من غير فرق فى هذا المقام بين التجلى بصورة والتجلى بصورة أخرى.

---

(١) كل شخص يحاول وضعها (قضية الوجود) موضع البحث إنما هو شخص فى إيمانه دخل، وفى دينه انحراف، فما خفى الله قط حتى يحتاج إلى أن يثبته البشر، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. [الشيخ عبد الحليم محمود، لطائف المنن (٥٣)].

(٢) جاء الإسلام تطهيرًا كاملاً للعقيدة، وتزكية تامة للإيمان، وأعلن - بمجرد التسمية (الإسلام) - الحرب على التدخل البشرى فى دين الله ورسالته، فما جاء الإسلام إلا للاستسلام المطلق لله - سبحانه وتعالى - إنه الاسترسال مع الله على ما يرضيه، وهل للإنسان غير هذا بالنسبة لله ؟ وهل للمؤمن أن يتصرف تصرفًا آخر ؟ وهل إذا تصرف تصرفًا آخر سمى مؤمنًا ؟ إن الاسترسال مع الله على ما يجب هو الإسلام، وهو الدين لا دين غيره؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ﴾. [هامش لطائف المنن (٥٤)].

فالكل تجليات بالصور عندنا؛ سواء كانت تلك الصور معقولات أو محسوسات، والتجلي هو صفة الظهور والانكشاف، ويقابله الاستتار صفة البطون والاختفاء، وكلا الصفتين لله - سبحانه وتعالى -- بالنسبة إلى مخلوقاته، فتارة يختار سبحانه التجلي بشيء على شيء آخر وأشياء أخر، لا على ذلك الشيء الذى تجلى بـه، بل يختار الاستتار به عن غيره أو عن بعض الغير دون بعض، وتارة يختار تعالى التجلي بشيء عن ذلك الشيء نفسه وعلى غيره أو عن بعض الغير دون بعض، وتارة يختار تعالى التجلي بشيء على ذلك الشيء نفسه وعلى غيره، ولا يختار الاستتار أصلاً، وتارة يختار الاستتار أصلاً، وتارة يختار تعالى الاستتار عن ذلك الشيء وجميع الأشياء، وكذلك هو تعالى يتجلي بما به يستتر، ويستتر بما به يتجلى، وهذا التجلي والاستتار كله بمجرد مشيئته تعالى وإرادته واختياره، لا بإيجاب عليه، ولا بعلية ومعلولية.

قال تعالى: ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾(القصص: ٦٨)[١].

ومعنى التجلي والاستتار منه تعالى عن مخلوقاته أمران راجعان إلى خلق المعرفة للعبد بمن يتجلى له أو بمن يستتر به ...

فيخلق الله تعالى فى قلب عبده معرفته به تعالى[٢] فى الصورة التى تجلى عليه بها، أو يخلق له معرفة بتلك الصورة التى تجلى عليه بها، وهى غيره تعالى فى الحالتين؛ فى الحالة

---

(١) يخبر الله تعالى أنه المنفرد بالخلق والاختيار، وأنه ليس له فى ذلك منازع ولا معقب؛ أى ما يشاء، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فالأمور كلها خيرها وشرها بيده، ومرجعها إليه. [تفسير ابن كثير: (٣ / ٣٨٣)].

(٢) إن وضع مسألة وجود الله موضع البحث هو الذى هيأ لذوى الفكر المنحرفة أن يلحدوا فى دين الله، وأن يكفروا به سبحانه، هذه نتيجة، أما النتيجة الثانية فإنها ضعف الإيمان، وإذا كنت تضع الوجود الإلهى - مجرد الوجود - موضع بحث، فمعنى ذلك أنك وضعته موضع شك وريبة، ولو لم يكن كذلك لما وضع موضع البحث، وإذا كان الوجود الإلهى - مجرد الوجود - موضع شك وريبة؛ فماذا بقى من أمور الدين لا يوضع موضع شك وريبة ؟ ! وهذا هو ما حدث لبعض الأفراد فى الأمة الإسلامية. [الشيخ عبد الحليم محمود فى هامش لطائف المنن (٥٥)].

الأولى حالة التجلى، فى الحالة الثانية حالة الاستتار، ولكن البصر والبصيرة إما أن يزيغا عنه تعالى أو عن غيره، وإما أن يهتديا إليه تعالى أو إلى غيره، وجميع المخلوقات سواء فى جهة الخلق والإبداع والتقدير، وأحكامهم مختلفة فى الشرائع والأحكام الإلهية. قال الله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ**﴾ (الرعد: ٤١).

وفى قصيدة الشيخ عمر بن الفارض ﷺ التى فى ديوانه قوله:

ناب بــدر التمــام طيــف محيــاك　　لعــينى فى يقظــتى مــذ حكاكــا

فتــراءت فى ســواك العــين　　بك قــرت ومــا رأيــت ســواكا

فإنه الحق تعالى إذا تجلى بصورة استترت الصورة، وإذا استترت بصــورة ظهــرت الصورة، فإذا تجلى بصورة العارف رآه العارف ولم ير الصورة، مع أنــه لم يــر لــه الصورة، وإذا استتر بصورة عن الغافل فإنه يرى الصورة ولا يراه سبحانه، مع أنه رأينه وهذا من العجائب.

ويظهر الحق فيرى ولا يرى، ويبطن الحق فيرى ولا يرى، وكل ذلــك فى حــين واحد، قال الله تعالى: ﴿**وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِــهِ أَوَّلَ مَــرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾ (سورة الأنعام: ١١٠)[(١)].

وصل: اعلم أنه ليس هناك فيما يتحصل فى ذوق العارفين غير الوجــود الحــق الواحد الأحد القديم، الذى لا يتغير ولا يتبدل من الأزل إلى الأبد [(٢)]، وإنما يظهــر

---

(١) قال العوفى عن ابن عباس فى هذه الآية: لما جحد المشركون ما أنزل الله لم تثبت قلــوبهم علــى شــيء، وردت عن كل أمر. وقال مجاهد فى قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾: ونحول بينهم وبين الإيمان، ولو جاءتهم كل آية فلا يؤمنون، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة. [تفسير ابن كثير (٢ / ١٥٧)].

(٢) سار المسلمون الأول دون مناقشة وجود الله، إلى أن تسللت الفلسفة اليونانية كمكروب خبيث إلى الجو الإسلامي، تسللت فى عهد المأمون، وتولى كبر هذا التسلل المأمون، وشجعه على ذلك معتزلة عصره، وقابل المؤمنون ذلك بكثير من النفور، وحق لهم ذلك؛ فما كان منطق الــدين ولا منطــق الفطرة السليمة يقضى بأن تكون راية العصمة راية الدين الإلهى مرفوعة على ربوع الأمة الإسلامية، فنميل بها ونرفع راية أرسطو، أو راية أبيقور. [هامش لطائف المنن (٥٥)].

بالأشـــياء المعقولة والأشياء المحسوسة، يتجلى بها لها، ويستتر عنها كيف شاء وأراد باختـــباره وإرادتـــه، وهو على ما هو عليه من إطلاقه الحقيقى بلا تقيد ولا تعين أصلاً، والأشياء كلها المعقولة والمحسوسة على ما هو عليه من عدمها الأصلى مترتبة بـــه أزلاً وأبدًا، متقدم بعضها على بعض، وهى ظاهرة به تعالى، تارة على حسب ترتيـــبها الأزلي، ومســـتترة بـــه كذلك، وظهورها واستتارها به هو عين ظهوره واستتاره بها، ولا يضبط من ذلك الوجود الحق معنى ولا صورة فى عقول العارفين وحواسهم[1]، ومتى انضبط عندهم منه معنى فى عقولهم أو صورة فى حواسهم نفوا ذلـــك عنه وجردوه متزهين له عن ذلك المعنى وتلك الصورة، وبقى هو فى عقولهم وحواسهم مطلقًا بالإطلاق الحقيقى على ما هو عليه، كما أن آياته تعالى تمثيل منه تعـــالى، وتقـــريب لعـــبادة، قال الله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِه اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ**﴾ (فصلت: ٣٧)، وقال الله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً**﴾ (الإسراء: ١٢)[2].

وذلـــك نظير ظهوره تعالى وتجليه للعقل والحس، واستتاره عن العقل والحس، كما

(١) اســـتكمالاً لما تقدم: ورفع المأمون راية الانحراف الوثنية بجوار راية الهداية المعصومة، وعارض المؤمنون واحتجوا، وبينوا أن الوثنية – ولو وافقت الدين – فهى وثنية.
ولكن النهج الوثنى أخذ يقوى شيئًا فشيئًا، ثم طلب التصريح بالإقامة واستوطن، ومعاذ الله أن تكـــون عقـــائد الإســـلام الكبرى – الإيمان بالله وبالرسالة وبالبعث – قد تلوثت بالوثنية، كـــلا، ولكـــن الـــنهج والنزعـــة والاتجـــاه فى الـــبحث، وليس ذلك بالأمر الهيِّن. [المرجع السابق (٥٥)].

(٢) قال ابن جريج عن عبد الله بن كثير فى قوله: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾، قال: ظلمة الليل وسدف النهار، وعن مجاهد: الشمس آية النهار والقمر آية الليل، قال: السواد الذى فى القمر، وكذلك خلقه الله تعالى، وعن قتادة: كنا نحدث أن محو آية الليل سواد القمر الذى فيه، وجعلنا آية النهار مبصرة أى منيرة، وخلق الشمس أنور من القمر وأعظم، وقال ابن أبى نجيـــح عن ابن عباس: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾، قال: ليلاً ونهارًا، كذلك خلقهما الله ﷻ. [تفسير ابن كثير (٣ / ٢٧)].

أن الأشـــياء الـــتى يظهر عليها الليل والنهار[1] على ما هى عليه من أحوالها بلا مخالطة ولا مجانســـة، فيظهر الوجود الحق تعالى كما شاء ويستتر كما شاء، والأشياء على ما هى عليه مـــن عدمهـــا الأصـــلى، كما يظهر النهار بالنور ويستتر النور بالليل الذى يظهر بالظلمة، وجميـــع مـــا فى الدنيا على ما هو عليه فى نفسه، غير أنه أسرف بظهور النهار، والإشراق للـــنهار لا للشيء، واستتر بظلمة الليل، والاستتار للظلمة لا للشيء، فالليل آية الاستتار عن عقول الغافلين وعن حواسهم، والنهار آية الظهور لعقول العارفين ولحواسهم.

وكذلك الشمس والقمر، فما هناك إلا الليل أو النهار أو الشمس أو القمر أو جميع الأشـــياء عـــلى مـــا هى عليه، فالنهار والشمس والقمر كآلة الظهور، والليل كآلة الاســـتتار، والآيات هى الأمثال التى قال تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِـــلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ**﴾ (سورة العنكبوت: ٤٣)؛ أى : العارفون بالله تعالى وبظهوره واســـتتاره، وأخرج مسلم[2] فى صحيحه عن أبى هريرة ﷺ أن أناسًا قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: ((هل تضارون من رؤية القمر ليلة البدر ؟))، قالوا: لا يا رسول الله، قال: ((هل تضارون من الشمس ليس دونها سحاب؟))، قالوا: لا، قال: ((فإنكم ترونه كذلك)).

ولنا فى هذا الشأن من جملة أبيات:

يـــا طـــلعة الشمس أو يا طلعة القمر ... تخـــتال فى حـــلل الأشباح[3] والصور

---

(١) الآيات الكثيرة التى يظن بعض الناس أنها نزلت لإثبات الوجود، فليست من ذلك فى قليل ولا فى كثير، إنما تبين عظمة الله وجلاله وكبرياءه وهيمنته الكاملة على العالم.
وقـــد أتت على هذا الوضع لتقود الإنسان إلى إسلام وجهه لله إسلامًا كاملاً، بحيث لا يصدر ولا يـــرد إلا باسمه سبحانه، ولا يأتى ما يأتى أو يدع ما يدع إلا فى سبيله تعالى. [الشيخ عبد الحليم محمود فى هامش لطائف المنن (٥٤)].

(٢) أخـــرجه مســـلم فى صحيحه [٢٩٩ – (١٨٢)]، كتاب الإيمان، ٨١ - باب معرفة طريق الرؤية، عن أبى هريرة.

(٣) الشـــبح: ما بدا لك شخصه غير جلى من بعد، وشبح الشيء: ظله وخياله، وجمعها: أشباح. [المعجم الوجيز (٣٣٤)].

في القلب أنت وما في القلب أنت أن في بصري ما أنت في بصري

أنا وأنت كلانا واحد ظهرا على البرية في بدو وفي حضر

وأنت أنت على ما أنت فيه كذا أنا أنا مثل حالي أول العمر

هيهات أين الثريا والثرى ولقد لاح المؤثر لي من كوة الأثر

والله الموفق وبه يتحقق المتحقق.

وصل : اعلم بأننا لا نقول بأن جميع الأشياء والمحسوسات والمعقولات معدومات[١] غير موجودات، وإنما نقول إنها موجودات بوجود الله تعالى لا بوجود آخر غير وجود الله تعالى، على معنى أن وجود الله تعالى هو القيوم على جميع الأشياء، والخالق لها المُقَدِّر لها بقدرته وإرادته على مقتضى علمه سبحانه، ومعنى كون الأشياء موجودات بوجود الله تعالى: أن وجود الله تعالى ظاهر بالأشياء بمقتضى اسمه الظاهر[٢]،و الأشياء ظاهرة أيضًا بوجود الله تعالى بمقتضى اسمه الباطن، فإذا كان الله تعالى ظاهرًا بالوجود بطنت الأشياء كلها وفنيت في وجوده تعالى، وإذا كانت الأشياء ظاهرة بالوجود بطن الحق تعالى، واحتجب بصور الأشياء. فهو سبحانه وتعالى الظاهر الباطن[٣]، وهو

---

(١) قال الدكتور أبوالوفا التفتازاني: أول واضع لمذهب وحدة الوجود هو ابن عربي في التصوف الإسلامي، وهو يقول معبرًا عن مذهبه هذا باختصار في الفتوحات المكية (٢/٦٠٤): سبحان من خلق الأشياء وهو عينها.

وذلك أن القائلين بوحدة الوجود ومنهم ابن عربي، لا يؤمنون بالخلق من العدم. أي: لا يؤمنون بأن العالم وجد من العدم في زمان، وهو يعرف عند غير أصحاب وحدة الوجود بخلق العالم. (التصوف الفلسفي الإسلامي:ص٣٧).

(٢) الظاهر والباطن: فالظاهر الذي ظهر فوق كل شيء وعلا عليه، وقيل: هو الذي عُرف بطرق الاستدلال العقلي بما ظهر لهم من آثار أفعاله وأوصافه. والباطن: هو المحتجب من أبصار الخلائق وأوهامهم، فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم. (أسماء الله الحسنى أصول وبيان:ص٢٣،٢٤).

(٣) يؤمن ابن عربي في نظريته في الوجود بالفيض، وهو يعني بالفيض أن الله أبرز الأشياء من وجود علمي إلى وجود عيني، ويفسر وجود الموجودات بـ"التجلي الإلهي الدائم الذي لم يزل ولا يزال، وظهور الحق في كل آن فيما لا يحصى عدده من الصور".(انظر مقدمة الفصوص: ص٢٨)

الوجود الواحد القائم بذاته فى مراتب أسمائه و صفاته المقوم لجميع مخلوقاته، وليس مخلوقًا من المخلوقات أصلاً، قائمًا بنفسه ولا بوجود آخر غير وجود الله تعالى، فإنه ليس ثمة وجود غير الله تعالى أصلاً، فلا ينافى قولنا هذا ما قاله الإمام النسفى فى عقائده حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق. فإن معنى ذلك أن حقائق الأشياء ثابتة بالله تعالى الذى هو الوجود الحق لا أنها ثابتة بنفسها، وكذلك كون العلم بها متحققًا أي: هو متحقق بالله تعالى الذى هو الوجود الحق لا متحقق بنفسه، وأما خلاف السوفسطائية[1]، فإنه مذهب باطل، وقول فاسد عاطل، لا يتوهم مسلم من المسلمين أبدًا أنه يشابه قولنا أو يضارع ما ذهبنا إليه نحن وأئمتنا العارفون بالله تعالى-قدّس الله تعالى أسرارهم.

قال السعد التفتازاني- رحمه الله تعالى- فى شرح عقائد النسفى عند قوله خلافًا للسوفسطائية:

فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء، ويزعم أنها أوهام وخيالات باطلة وهم العبادية[2]، ومنهم من ينكر ثبوتها، ويزعم أنها تابعة للاعتقادات وهم العقدية، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء، وهم اللاثبوتية... إلى أن قال: والحق أنه لا طريق إلى المناظرة معهم خصوصًا اللاإرادية؛ لأنهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول". انتهى ملخصًا.

---

(١) السوفسطائية: هؤلاء هم مبطلو الحقائق من المتكلمين، فالمتكلمون ثلاثة أصناف: فصنف منهم نفى الحقائق جملة، وصنف منهم شكوا فيها، وصنف منهم قالوا هى حق عند من هى حق عنده، وهى باطل عند من هى عنده باطل، وعمدة ما ذكروا من اعتراضهم فهو اختلاف الحواس فى المحسوسات كإدراك المبصر من بعد منه صغيرًا ومن قرب منه كبيرًا، وكتذوق المريض بالصفراء حلو الطعام مرًا، وكرؤيا الرائى أنه فى بلاد بعيدة. (انظر موسوعة الفرق والجماعات: ص٥٢طبعة دار الرشاد).

(٢) العبادية: اتباع عباد بن سليمان العمري، وكان يقول: المعلومات معلومات من قبل كونها، والمقدورات مقدورات قبل كونها، والأشياء أشياء قبل أن تكون، وكذلك الجواهر والأعراض والأفعال، ويحيل أن تكون الأجسام أجسامًا قبل كونها، وكذلك المخلوقات والمفعولات، وفعل الشيء عنده غيره، وكذلك خلقه غيره، وكان إذا قيل له: أتقول إن هذا الشيء الموجود هو الذى لم يكن موجودًا؟ قال: لا أقول ذلك. وإذا قيل له: أتقول إنه غيره؟ قال: لا أقول ذلك. (المرجع السابق ص٢٨٩).

يعنى هم كلهم بفرقهم الثلاثة لا يعترفون بشيء معلوم أصلاً لا قديمًا ولا حادثًا ولا عبدًا ليثبت به شيء مجهول، وهذا حال هذه الفرق الثلاثة المسماة بالسوفسطائية.

وقال التفتازانى أيضًا: سوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف؛ لأن سوفا معناه العلم والحكمة و"اسطا": معناه الزخرف والغلط ومنه اشتقت السفطة، كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفا أى محب الحكمة.

وذكر الشهرستانى فى كتابه الملل والنحل أن السوفسطائية[1] لا يقولون بالمحسوس ولا المعقول، ومعناه أنهم لا يثبتون موجودًا أصلاً لا قديمًا ولا حادثًا، وعبارته فى التقسيم فى بيان أهل الأهواء والنحل من كتابه المذكور قال: والتقسيم أيضًا أن نقول من الناس من لا يقول بالمحسوس ولا بالمعقول وهم السوفسطائية، ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعية، ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بحدود وأحكام وهم الفلاسفة الدهرية[2]، ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود والأحكام[3]ولا يقول بالشريعة والإسلام وهم الطائية، ومنهم من يقول بهذه

---

(١) السوفسطائية: هم مبطلو الحقائق، وتقدم الكلام على أصنافهم الثلاثة. وبعض المستشرقين يربط بين المنهج الجدلى عند المعتزلة وخاصة عند الجاحظ، ومنهج السوفسطائيين اليونان، ولكن المعتزلة لم يقولواْ بالحقائق النسبية، وإن كان الجاحظ قد استخدم منهجًا يقرب من المنهج السوفسطائى فى عرضه لبعض المسائل الأدبية. انظر موسوعة الفرق والجماعات (ص٢٥٢).

(٢) الدهرية: من فرق أهل الغلو نفواْ الربوبية وجحدواْ الصانع المدبر العالم القادر، وزعمواْ أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من الحيوان، وكذلك كان، وكذلك يكون أبدًا.

وهم ينكرون النبوة والبعث والحساب، ويردون كل شيء إلى فعل الأفلاك، ولا يعرفون الخير ولا الشر وإنما اللذة والمنفعة. المرجع السابق (ص٢٢٥).

(٣)والطبيعيون الدهريون: خلاف فلاسفة الدهريين والأولون يقولون بالمحسوس وينكرون المعقول، بينما يقول الآخرون بالمحسوس والمعقول معًا، وينكرون الحدود والأحكام، ويصفهم القرآن فيقول﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ﴾ (الجاثية/٢٤) المرجع السابق(ص٢٢٥).

كلها وشريعة الإسلام ولا يقول شريعة النبى ﷺ وهم المجوس واليهود والنصارى، ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون". انتهى.

وأما أئمتنا العارفون بالله تعالى فمسلمون مؤمنون بالوجود الحق سبحانه، وبوجود أنبيائه ورسله بقيوميته تعالى عليهم وكذلك جميع شرائعه وأحكامه سبحانه، فأين الكفر من الإيمان، وأين الهداية من الطغيان.

وقد أشرنا بأبيات عملناها فى هذا الشأن وهى قولنا:

قل لمن قال عن ذوى العرفان	ورجال التحقيق والإيقان
طاعنا فى اعتقادهم أوهاما	وخيالا جميع ذى الأكوان
مثل أهل الضلال ذا منك جهل	بنصوص الحديث والقرآن[1]
إن أهل الضلال ليسوا بشىء	حاضر عندهم ذو إذعان[2]
لينالوا ثبوت ما غاب عنهم	بل هم بالجميع فى كفران
أين منهم أهل التحقيق بالله	وأهل الكمال والعرفان
ونجوم الهدى لكل جهول	ورجوم لعصبة الشيطان
وإذا الشمس أشرقت لا تراها	دائم الدهر أعين العميان
إنما الله عندنا هو حق	لا سواه والكل فى بطلان
واستمع أينما تولوا فثم	الوجه[3] والوجه ذاته يا صان

(١) القرآن هو الكتاب المنزل على رسول الله ﷺ وهو المصحف المنقول عنه ﷺ والقرآن جميعه قطعى الثبوت، وهو المصدر الأول من التشريع الإسلامي، والمصدر الثانى هو السنة وهى سنة رسول الله ﷺ قولاً كان أو عملاً أو تقريرًا، وهى الأصل الثانى من الأدلة الإجمالية والمصادر الفقهية، ولم يتكلم فى ذلك، ولم يشكك فيه إلا أهل البدع والأهواء.

(٢) أذعن: انقاد وسلس، ويقال: أذعن بالحق: أقر به. المعجم الوجيز (ص٢٤٥).

(٣) انظر قوله تعالى﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة/ ١١٥).

لا تقـــل أينمـــا تفيـــد مكانـــا   وعليـــه اســـتحال كـــل مكـــان

إنمـــا تلـــك باعتبـــارك إذ أنـــت   مـــع الكـــل فى الغنـــا ســـيان

ما عدا الوجه فهـــو لا شـــك حـــق   والســـوى فيـــه باطـــل بـــاقتران

وكـــذا قـــول ربنـــا كـــل شـــيء   هالك[1] كل من عليهـــا فـــاني[2]

وحـــديث الـــنبى ألا كـــل شـــيء   ما خلا الله باطـــل[3] منـــك دانى

ولهـــذا بـــرهم قـــام قـــومى   عابديـــه علـــى تقـــى وعيـــان

جملـــة العـــارفين فى كـــل وقـــت   حســـنات الـــدهور والأزمـــان

أيها المنكـــر الـــذى لـــيس يـــدري   ما الذى فيه من غـــرور[4] يعـــاني

قد ضاع الزمـــان بالقيـــل والقـــال   وفـــرط الضـــلال والطغيـــان

بحسب الـــنفس منـــه تخلـــق شـــيئًا   فهـــو منـــها يبيـــت أســـر الأنى

كل ما أنت فيه مع مـــن يحاكيـــك   بـــه فى اللســـان أو فى الجنـــان

عنـــد ربكـــم خيـــال ووهـــم   وهو شيء فى عقلكـــم ذو معـــانى

وجميـــع الأكـــوان حـــق وصـــدق   عنـــدكم بالعيـــان والبرهـــان

لو عقلتم تعـــاكس الأمـــر فـــيكم   وانجلـــى يـــا مظـــاهر الخـــذلان

---

(١) فى قوله تعالى﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ (القصص/٨٨).

(٢) قوله تعالى﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ﴾ (الرحمن/٢٦،٢٧).

(٣) حديث النبيﷺ قال:"أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:"ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل".

والبيت كاملا: ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلُ   وكلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ

(٤) الغرور: كل ما غر الإنسان من مال أو جاه ونحوه، وفى القرآن الكريم:﴿وَغَرَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ﴾ (المعجم الوجيز ص٤٤٨).

لكـــن البغـــى والتنكـــر[١] مـــنكم ... أوصـــلاكم بنـــا إلى الحرمـــان

ولهذا ملـــتم علـــى مـــا ســـوى الله ... ســـكارى كميلـــة الهيمـــانِ

وعميـــتم بحـــبكم كـــل شـــىء ... وصممتم عـــن الهـــدى والبيـــان

وافتتنـــتم بمـــا ســـوى الله جهـــرا ... واشـــتغلتم بلـــذة الحيـــوان

حيث أشقت نفوســـكم شـــهوات ... عن حصـــول الســـعادة المتـــداني

فقفـــوا عنـــد حـــدكم لا تغلطـــوا ... خبـــثكم بـــالفجور والبـــهتان [٢]

ههنـــا غايـــة لهـــا الله حـــرب ... مشـــرعات رمـــاحهم للطعـــان

وصل : اعلم أن من الافتراءات الواضحة من عوام المؤمنين على الخواص من أهل الله تعالى العارفين بفهمهم من قول العارفين أن الله هو الوجود الحق، أن معنى ذلك أن الله تعالى هو الموجودات كلها قائمة، النكير عليهم بذلك، وقولهم عنـــهم أنهـــم يقولون: إن الله تعالى هو المخلوقات- وحاشا لله أن العارفين يقولون ذلك- وإنمـــا دخل الطعن من فهم القاصدين لكلام العارفين وعدم تمييز الجاهلين بين القول بأن الله الوجود هو الله[٣]، والقول بأن الموجود هو الله وظنوا أنه لا فرق عند العارفين بـــين الوجود والموجود، والفرق واضح لا خفاء فيه.

فإن الوجود كما ذكرنا عند العارفين حقيقة واضحة قديمة، والموجودات كلـــها

---

(١) نكر الشيء نكرًا: جهله. ونكر الأمر نكارة: صعب واشتد وصار منكرًا. وتنكر: تغير عـــن حاله أو عن زيه حتى ينكر، ويقال: تنكر لى فلان أخذ يسيئ إلىَّ بعد أن كان يحسن أو لقـــى لقاء بشعًا. واستنكر الأمر: أى استقبحه. (المعجم الوجيزص٦٣٣).

(٢) البهت والبهتان: الكذب المفترى، وفى القرآن الكريم﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ (المعجـــم الوجيز مادة: بهت).

(٣) تصوف وحدة الوجود هو التصوف المبنى على القول بأن ثمة وجودًا واحدًا فقط وهو وجـــود الله أما التكثير المشاهد فى العالم فهو وهم على التحقيق تحكم به العقول القاصرة، فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه. انظر المعجم الصوفى (٢/ ٥٦٩، ٥٧٠).

حقائق كثيرة مختلفة غير موصوفة بذلك الوجود الواحد القيم فى نظر العارفين؛ لأنه لا يصح أن يكون القديم صفة للحادث[1]، ولا يصح أن تكون الذات صفة للذات أيضًا، فإن الوجود عند العارفين ذات مستقلة بنفسها تظهر بالحوادث وتبطن عنهم بهم، وهى ظاهرة لنفسها أزلاً وأبدًا، وليست هى عرضًا حتى تكون صفة للحوادث، ولا يصح عند العارفين أن تتصف الحوادث بالوجود؛ لأنه لولا الوجود لما كان حادث أصلاً.

فافتقار الحوادث إلى الوجود[2] مانع من أن يكون الوجود صفة لها إذ الصفة من شأنها أن تفتقر إلى الموصوف بها، فيلزم الدور فى الافتقار بأن يفتقر الوجود إلى الحوادث من جهة كونه صفة لها، والصفة قائمة بموصوفها لا قيام للصفة بنفسها أصلاً.

وتفتقر الحوادث أيضًا إلى الوجود من جهة قيامها به وهو باطل محال، وأن العقل الذى جعل به تكليف المكلفين يحكم بأن الوجود صفة للحوادث، ويحكم بأنه غير الوجود القديم على طريق غلبة الوهم عليه؛ فإنه يقتضى أن يكون الوجود اثنين[3]

---

(١) مما أحنق الفقهاء على ابن عربى قوله بمذهب وحدة الوجود: فقد ذهب إلى أن الوجود كله واحد وأن وجود المخلوقات عين وجود الخالق لا فرق بينهما من حيث الحقيقة، أما ما يظن أنه فرق بين وجود الخلق ووجود المخلوق، فيرى ابن عربى أنه أمر يقضى به الحس الظاهر والعقل القاصر عن إدراك الحقيقة على ما هى عليه فى ذاتها من وحدة ذاتية تجتمع فيها الأشياء جميعًا. انظر التصوف الفلسفى (ص٣٥) طبعة دار الحديث.

(٢) يرى ابن عربى أن الحق لا ينفصل عن الخلق وأن الخلق بدوره لا ينفصل عن الحق؛ لأن الخلق ليس إلا الحق، وقد تجلى فى الخلق من خلال صفاته سبحانه وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلاً فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حيًا، وكما أن ظاهر صورة الإنسان تثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها، كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم؛ لأنا لا نحيط بما فى العالم من الصور.(المرجع السابق ص٤٤).

(٣) يرى ابن عربى أن الواحد هو الكثرة، وأن الحق هو الخلق، وأن الظاهر هو الباطن، وأن القديم هو الحادث، وأن الخالق إن جاز استخدام هذا التعبير فى مذهب ابن عربى يكون هو بعينه المخلوق؛ ذلك أن ابن عربى لم يقل بفكرة الخلق من العدم البتة؛ لأنه سوّى بين الواحد والكثرة بحيث صار موجودًا واحدًا، فإذا كان الله أزليًا وهو كذلك، فإن هذه الكثرة المتحدة به ينبغى أن تكون أيضًا أزلية.(المرجع السابق ص٤٥).

وجود قديم ووجود حادث، وهذا حكم من العقل بدهي عنده وهو خطأ محض عند العارفين، فإن الوجود عندهم لا يصح أن يعدد أصلاً، ولا يصح أن يكون اثنين، ولا يصح أن يتجزأ، ولا يصح أن يتبعض؛ لأن الوجود إن كان اثنين مستقلين كان إلهين اثنين، وإن كان أحدهما مستقلاً وهو الوجود القديم والآخر غير مستقل بل هو مستفاد من الوجود القديم، وهو الوجود الحادث، لزم انقسام الوجود القديم وانفصال الوجود الحادث منه، وهو محال فإن ذلك دعوى النصارى في قولهم: ﴿وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[1].

وإن كان الوجود الحادث غير منقسم من الوجود القديم وغير منفصل منه، وإنما هو مخلوق خلقه الوجود القديم وصفًا للحوادث كما خلق الحوادث موصوفة به، فإن الحوادث كلها ذواتها وصفاتها مخلوقة ومن جملة صفاتها التي هي مخلوقة لها الوجود الحادث الذي هي موصوفة به، لزم من ذلك أن يكون ذلك الوجود الحادث كان معدومًا مثلما كانت الحوادث معدومة أيضًا.

ثم إن الله تعالى أوجد ذلك الوجود الحادث إما بوجوده تعالى أو بوجود حادث آخر ويتسلسل، والتسلسل باطل، فكونه بوجود آخر باطل فتعين أن يكون الله تعالى أوجد الوجود الحادث بوجوده سبحانه على معنى أن وجوده سبحانه القديم هو وجود الوجود الحادث[2]، وبالوجود الحادث وجدت الحوادث فيكون بين وجود الحوادث

---

(١) سورة الصافات (١٥٢). أي: صدر منه الولد، وقد ذكر الله تعالى عنهم في الملائكة ثلاثة أقوال في غاية الكفر والكذب، فأولاً جعلوهم بنات الله فجعلوا لله ولدًا تعالى وتقدس، وجعلوا ذلك الولد أنثى ثم عبدوهم من دون الله- تعالى وتقدس- وكل منها كان في التخليد في نار جهنم. تفسير ابن كثير(٢٤/٤).

(٢) ذهب الدكتور أبوالعلا عفيفي في شرحه للفصوص إلى أن مذهب ابن عربي ليس فيه أثر للأثنينية وكل ما يشعر بالأثنينية يجب تفسيره على أنه أثنينية اعتبارية، فليس في الوجود في نظره إلا حقيقة واحدة إذا نظرنا إليها من جهة سميناها حقًا وفاعلاً وخالقًا، وإذا نظرنا إليها من جهة أخرى سميناها خلقًا وقابلاً ومخلوقًا، وليس على وجه التحقيق في مذهبه خلق بمعنى الإيجاد من العدم؛ إذ يستحيل على وجه التحقيق في مذهبه خلق بمعنى من العدم، وإنما أصل كل وجود وسبب كل وجود فيض إلهي دائم. (انظر التصوف الفلسفي ص٤٥).

وبين وجوده سبحانه القديم واسطة فى وجود الحوادث.

ثم إننا نبحث عن هذا الوجود الحادث الذى هو واسطة بين وجود الله تعالى القديم وبين الحوادث هل المراد القائل به أنه عين ذوات الحوادث أو غيرها، فإن أريد به أنه عين ذوات الحوادث كما هو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري[1]- رحمه الله- ومن تابعه من المتكلمين لم يكن هناك وجود حادث أصلاً، وإنما هى ذوات حادثة مع صفاتها قائمة بالوجود القديم على معنى أن العقل نسب الوجود القديم إليها بطريق غلبة الوهم عليه، وهو ما نقوله ونذهب إليه، وإنما ذلك الوجود الحادث عند العقل بغلبة الوهم حيث قلنا بذلك هو تجلى الوجود القديم بالحوادث وانكشافه[2] وظهوره فى شؤونه التى هى لعيان الحوادث وأحوالها كما قال تعالى:﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ قال البيضاوى فى تفسيره هذه الآية: كل وقت يحدث أشخاصًا ويجدد أحوالاً لا على ما سبق به قضاؤه.

---

(١) أبوالحسن على بن إسماعيل الأشعرى المنتسب إلى أبي موسى الأشعري، ولد بالبصرة سنة (٢٦٠هـ) ونقل السمعانى فى كتابه "الأنساب" عن ابن الكلبى أن الأشعرى لقب بهذا اللقب؛ لأن أمه ولدته أشعر، وكان مولده بالبصرة وإقامته فى بغداد، وظل بها إلى أن توفى سنة (٣٢٤هـ)على أصح الروايات. تاريخ بغداد (٣٤٧/١١).

(٢) عبر ابن عربى عن نظريته فى وحدة الوجود بهذه الأبيات:

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة ... فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن

ويقول كذلك:

عقد الخلائق فى الإله عقائدًا ... وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

وهذا فى رأينا من الغلو الذى لا مبرر له، فالعقائد والديانات متباينة ومنها الصحيح والفاسد، فكيف يعلن جمع لهذه المتناقضات فى عقيدة واحدة. (التصوف الفلسفى ص٤٠).

وقال قبل ذلك فى قوله تعالى:﴿يَسْأَلُهُ مَن فِى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1]"فإنهم مفتقرون إليه فى ذواتهم وصفاتهم وسائر ما يهمهم ويعن لهم، المراد بالسؤال ما يدل على الحاجة أى تحصيل الشيء نطقًا كان أو غيره". انتهى.

وأخبر تعالى أيضًا أن العبد يكون فى شأن بقوله سبحانه:﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ﴾[2].

وكذا ﴿وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾[3] .فأخبر تعالى أن الشأن يكون تعالى فيه، وأن العبد يكون فيه أيضًا.

فأما أن يكون المراد بالشأن ذات الحادث وصفاته ولا شك أن الوجود القديم فيه بمعنى أنه متجلى به؛ إذ هو وجوده لا وجود له غيره، وإما أن يكون الشأن المنسوب إلى الله تعالى هو تعالى فيه كما ذكرنا.

والشأن المنسوب إلى العبد يكون العبد فيه. وهى نسبة الأفعال إلى المكلفين على كل حال فالحوادث قائمة بوجودها ولا وجود لها من نفسها حتى يفهم من الظرفية الحلول كما سنذكره.

---

(١) (سورة الرحمن/٢٩). وهذا إخبار عن غناه عمن سواه، وافتقار الخلائق إليه فى جميع الآنات، وأنهم يسألونه بلسان حالهم وقالهم، وأنه كل يوم هو فى شأن.

وعن مجاهد قال: كل يوم هو يجيب داعيًا ويكشف كربًا ويجيب مضطرًا ويغفر ذنبًا، وقال قتادة: لا يستغنى عنه أهل السموات والأرض يحيى حيًا ويميت ميتًا، ويربى صغيرًا ويفك أسيرًا وهو منتهى حاجات الصالحين وصريخهم ومنتهى شكواهم. تفسير ابن كثير(٤/٢٧٥).

(٢) (سورة يونس/٦١).

(٣) (سورة يونس/٦١). يخبر تعالى نبيه ﷺ أنه يعلم أحواله وأحوال جميع أمته وجميع الخلائق فى كل ساعة وأوان ولحظة وأنه لا يعزب عن علمه وبصره مثقال ذرة فى حقارتها وصغرها فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر منها ولا أكبر إلا فى كتاب مبين كقوله:﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِى ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُبِينٍ﴾. تفسير ابن كثير(٢/٤٠٤).

وهذا الوجود الثاني الذي سميناه حادثًا باعتبار اتصاف الحوادث به عند العقل بغلبة الوهم هو نور محمد ﷺ[1] الذي خلق الله تعالى منه كل شيء كما ورد في الحديث. وقال تعالى: ﴿وَالنُّور الَّذِى أَنْزَلْنَا﴾[2].،وقال تعالى: ﴿ قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[3] أي ما الوجود الذي قامت به السموات والأرض. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ اللهُ فِى السَّمَاوَاتِ وَفِى الأَرْضِ﴾[4].وقال تعالى: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[5]؛ أي: وجودهما الذي أنارهما، أي أظهرهما، فكان هو الظاهر بهما ثم ضرب له مثلاً فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾[6]. أي وجوده الذي هو نورهما: أي وجودهما كمشكاة أي كوة غير نافذة؛ لأنها تجمع النور مع زيادة إشراقها به فيها مصباح أي فتيلة مشتعلة، مثال لتجليه وظهوره.

---

(١) يقصد به حديثًا فيه كلام كثير في خلق الكون من نور النبي ﷺ وقد اتفق علماء الحديث على ضعفه.

(٢) سورة التغابن(٨).

(٣) سورة يونس(١٠١).

(٤) سورة الأنعام(٣).

(٥) سورة النور(٣٥). قال ابن عباس: هادى أهل السموات والأرض، وعنه:يدبر الأمر فيهما نجومهما وشمسهما وقمرهما، وعن أنس بن مالك قال:إن الله يقول نورى هدى واختار هذا القول ابن جرير.

وعن أبي بن كعب: هو المؤمن الذى جعل الله الإيمان والقرآن في صدره فضرب الله مثله فقال: اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ فبدأ بنور نفسه ثم ذكر نور المؤمن فقال:مثل نور من آمن به. وعن ابن مسعود قال:إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار نور العرش من نور وجهه. تفسير ابن كثير(٣/٢٨٠).

(٦) سورة النور(٣٥). في هذا الضمير قولان: أحدهما أنه عائد على الله عز وجل.أى مثل هداه في قلب المؤمن. قاله ابن عباس كمشكاة. والثاني: أن الضمير عائد إلى المؤمن الذى دل عليه سياق الكلام المطابق لما هو مفطور عليه كما قال الله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾. فشبه قلب المؤمن في صفاته في نفسه بالقنديل من الزجاج الشفاف الجوهرى وما يستمد به من القرآن والشرع بالزيت الجيد الصافي المشرق المعتدل الذى لا كدر فيه ولا انحراف. والمشكاة: كوة في البيت. قال: وهو مثل ضربه الله لطاعته فسمى الله طاعته نورًا ثم سماها أنواعًا شتى... إلى آخره. تفسير ابن كثير(٣/٢٨٠).

المصباح فى زجاجة وهى مثل الروح الأعظم. والمصباح[1] مثال العقل الأول الذى هو أول مخلوق كما سنذكره. وهو الذى يثبت هذا الوجود الثانى الحادث، ويصف به الأشياء، وذلك بإضافتها إلى الوجود الأول القديم.

(الزُّجَاجَةُ): كأنها كوكب درى كالشمس والقمر ونحوهما فى الإشراق وإنارة الدنيا بذلك.

﴿يُوقَدُ من شَجَرَة مُّبَارَكَة زَيْتُونَة لاَ شَرْقيَّة وَلاَ غَرْبيَّة﴾ وهى مثال الذات العلية الوجود الحق لا ظاهرة شرقية؛ لأن الظاهر هو الحوادث القائمة لها ولا باطنة غربية؛ لأن الظاهر هو الحق لا غيره، وما سواه عدم محض فى نفسه، إلى أن قال سبحانه مشيرًا إلى أن ظهوره وتجليه بالأشياء هو النور الثانى الأسفل بالنسبة إلى النور الأول الأعلى فى قوله تعالى:(نُّورٌ عَلَى نُور) .

ثم قال:﴿يَهْدِى اللَّهُ لنُوره مَن يَشَاءُ﴾ يعني: يهدى بالنور الثانى إلى النور الأول من يشاء من عباده. وقال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمينَ﴾[2]؛ وهو عين الرحمة التى وسعت كل شيء فى قوله تعالى:﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3] فلا شك أن

---

(١) قال أبي بن كعب: المصباح: النور، وهو القرآن والإيمان الذى فى صدره، وقال السدي: هو السراج و(الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَة)، أى هذا الضوء مشرق فى زجاجة صافية. وقال أبي بن كعب وغير واحد: وهى نظيرة قلب المؤمن (الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ) كوكب مضيء، وقال قتادة: مضيء مبين ضخم.
وقرأ بعضهم بضم الدال من غير همزة من الدر، أي: كأنها كوكب من در، وقرأ آخرون دريء، ودريء- بكسر الدال وضمها مع الهمزة، من الدرء، وهو الرفع، وذلك أن النجم إذا رمى به يكون أشد استنارة من سائر الأحوال. انظر تفسير ابن كثير (٣/٢٩٩).

(٢) سورة الأنبياء: ١٠٧.

(٣) سورة الأعراف: ١٥٦. آية عظيمة الشمول والعموم كقوله تعالى إخبارًا عن حملة العرش ومن حوله أنهم يقولون: (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمًا). وروى الإمام أحمد بسنده عن سلمان عن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال: "إن الله عز وجل خلق مائة رحمة، فمنها رحمة يتراحم بها الخلق، وبها تعطف الوحوش على أولادها وأخر تسعة وتسعين إلى يوم القيامة". تفسير ابن كثير (٢/٢٥٦).

الوجود وسع كل شيء. ثم قال تعالى:(فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ)[1] ؛ أي: أثبت أعيانهم وأحوالهم بها في الإمكان من غير أن يدعوها وصفًا لهم ، وهو قوله تعالى:(كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ)[2].

روى الديلمي في مسند الفردوس[3] عن أبي هريرة- رضي الله عنه- ورواه مسلم أيضًا وابن ماجة- واللفظ لابن ماجة- قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-:(إن الله- عز وجل- كتب كتابًا قبل أن يخلق الخلق: أن رحمتي سبقت غضبي، فهو عنده موضوع فوق العرش)[4].

وروى الديلمي أيضًا بإسناده عن أنس بن مالك- رضي الله عنه- قال[5]:قال رسول الله ﷺ :(أن الله- عز وجل- كتب كتابًا قبل أن يخلق السماوات والأرض وهو عنده فوق العرش، والخلق منتهون إلى ما في ذلك الكتاب، وذلك تصديق الله

---

(١) سورة الأعراف: ١٥٦.

(٢) سورة الأنعام: ٥٤.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه (٧٤٥٣)، ٩٨- كتاب التوحيد ٢٨- باب قوله تعالى: (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ) عن أبي هريرة- رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: "لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي".

(٤) أخرجه: مسلم [١٤- (٢٧٥١)] كتاب التوبة ٤- باب في سعة رحمة الله تعالى، وأنها سبقت غضبه عن أبي هريرة. وابن ماجة في سننه (٤٢٩٥) ٣٧- كتاب الزهد، ٣٥ باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة عن أبي هريرة. وقد أخرجه: الترمذي (٥/٥١٣) ٤٩- كتاب الدعوات باب خلق الله مائة رحمة، رقم الحديث (٣٥٤٣). وقد أخرجه أيضًا الدينوري في المجالسة وجواهر العلم (١/٢٨) رقم الحديث (٣٠) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "لما خلق الله الخلق كتب كتابًا فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي".

(٥) انظر ما تقدم من التخريج. قال النووي: قوله تعالى: (إن رحمتي تغلب غضبي) وفي رواية سبقت رحمتي غضبي. قال العلماء: غضب الله تعالى ورضاه يرجعان إلى معنى الإرادة، فإرادته الإثابة للمطيع ومنفعة العبد تسمى رضا ورحمة، وإرادته عقاب العاصي وخذلانه تسمى غضبًا وإرادته سبحانه وتعالى صفة له قديمة يريد بها جميع المرادات، قالوا: والمراد بالسبق والغلبة هنا كثيرة الرحمة وشمولها، كما يقال غلب على فلان الكرم والشجاعة إذا كثرا منه.

فى كتابه: (وَإِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِى حَكِيمٌ)[1] انتهى.

وهى صفة الرحمانية التى استوى الله- تعالى- بها على العرش فى قوله:(الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)[2]. فحقيقة هذا الوجود الثانى فى ظهوره بالحوادث كلها راجعة إلى ما ذكرنا، ونسبة الحدوث إليها إنما ذلك فى نظر العقل حيث غلب عليه الوهم، فجعلها صفة للحوادث، وهى إنما هى صفة[3] راجعة إلى ذلك الوجود القديم؛ لأنه هو الظاهر بها دون غيره فى نفس الأمر، وهى الذكر المحدث كما قال تعالى:(وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ).

فقد أسماه الله تعالى محدثًا باعتبار إتيانه، كما يقال حدث اليوم عندنا ضيف أى حدثت له صفة[4] الضيفية فى عنديتنا لا أنه هو حدث فى نفسه، وهذا هو نزول

---

(١) سورة الزخرف: ٤.

(٢) سورة طه: ٥.

(٣) روى مسلم فى صحيحه [٢٤- (٢٧٥٦)] كتاب التوبة: ٤- باب فى سعة رحمة الله تعالى، وأنها سبقت غضبه عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال:"قال رجل لم يعمل حسنة قط لأهله إذا مات فحرقوه ثم اذروا نصفه فى البر ونصفه فى البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه ...الحديث.

قال النووي: قالت طائفة: هذا الرجل جهل صفة من صفات الله تعالى، وقد اختلف العلماء فى تكفير جاهل الصفة قال القاضي: وممن كفره بذلك ابن جرير الطبري، وقال أبو الحسن الأشعرى أولاً: وقال آخرون: لا يكفر بجهل الصفة، ولا يخرج به عن اسم الإيمان بخلاف جحدها، وإليه رجع أبو الحسن الأشعرى وعليه استقر قوله. انظر شرح مسلم للنووى (١٧/ ٥٩ -طبعة دار الكتب العلمية).

(٤) واستكمالاً لكلام النووي: ولو سئل الناس عن الصفات لوجد العالم بها قليلاً. وقالت طائفة: كان هذا الرجل فى زمن فترة حيث ينفع مجرد التوحيد ولا تكليف، قبل ورود الشرع على المذهب الصحيح لقوله تعالى:(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً). وقالت طائفة: يجوز أنه كان فى زمن شرعهم فيه جواز العفو عن الكافر بخلاف شرعنا. وذلك من مجوزات العقول عند أهل السنة، وإنما منعنا فى شرعنا بالشرع وهو قوله تعالى:(إن الله لا يغفر أن يشرك به). وغير ذلك من الأدلة والله أعلم. شرح مسلم للنووى (١٧/ ٦٠-طبعة دار الكتب العلمية).

القرآن القديم الذى هو صفة الوجود الحق القديم تعالى.

كما قال تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ)، ثم بَيَّنَ ذلك بقوله:(خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) ومن ههنا يقول الشيخ الأكبر - رضى الله عنه -[1]:

إِنَّ الْقُرْآنَ وَالسَّبْعَ الْمَثَانِي ... وروح الروح لا روح الأوانى

فُؤَادى عِنْدَ مَعْلُومِى مُقِيمٌ ... يُنَاجِيهِ وَعِنْدَكُمْ لِسَانِي

إلى آخر أبياته فى الفتوحات المكية، فيتحصل لنا من ذلك كله أن هذا الوجود الثانى الذى سميناه حادثًا بحسب نظر العقل فقط.

وجعلناه صفة للحوادث كما عليه العامة هو مناط الشرع والأحكام فى الدنيا والآخرة، ولا شك أن الأحكام الشرعية[2] كلها مترتبة على العبد وهو مكلف بها باعتبار غلبة هذا الوهم عليه واستيلاء هذا الأمر الإلهى على بصيرته، حتى جعل العبد يدعى الفعل مع الله تعالى لضرورة خلقه كذلك، وقد أشار إلى ذلك الشيخ عمر بن

---

(١) يقصد: محى الدين بن العربى قال عنه الشعرانى فى الطبقات (١٦٣/١): أجمع المحققون من أهل الله- عز وجل- على جلالته فى سائر العلوم كما يشهد لذلك كتبه، وما أنكر من أنكر عليه إلا لدقة كلامه لا غير، فأنكروا على من يطالع كلامه من غير سلوك طريق الرياضة خوفًا من حصول شبهة فى معتقده يموت عليها لا يهتدى لتأويلها على مراد الشيخ.
كذا يدافع عنه أصحاب هذا الطريق وغالبية الطرق الصوفية وبعض الطرق أنكرت عليه هذا.

(٢) الأحكام الشرعية التى نزل بها الوحى قطعية أو ظنية ومصادر الأحكام الشرعية والتى يطلق عليها الفقه:
١- الكتاب وهو القرآن الذى أنزل الله على رسوله سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم- بلفظه ومعناه، وهو المكتوب فى المصاحف.
٢- والسنة هى سنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قولاً كان أو عملاً أو تقريرًا، وهى الأصل الثانى من الأدلة الإجمالية والمصادر الفقهية.
٣- الإجماع: وهو اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد- صلى الله عليه وسلم- على حكم شرعى عملى استنادًا إلى الكتاب والسنة أو القياس.
٤- القياس: له تعريفات كثيرة والأكثرون على أن القياس حجة ودليل من الأدلة الإجمالية.

الفارض - رضى الله عنه- فى تأتيته بقوله:

وَلَوْ حِجَابُ الْكَـــوْنِ قُلْـــتُ وَإِنَّمَـــا   قِيَامِى بِأَحْكَامِ الْمَظَـــاهِرِ مَسْـــكَتِى

وذكر الشيخ العارف بالله- تعالى- سعيد الفرغانى فى شرحه قال:

واعلم أن الإنسان ما دام محصورًا فى قيد الأحكام الكونية ومراتبها، والحضور معها والشعور بنفسه وكونه وإضافة شيء ما إلى نفسه والإحساس لشىء مـــن الأحكـــام الكونية كان محجوبًا عن شهود وحدة الوجود[1] وعن عالمها وعن شـــهود صـــرافة الحقيقة، فلا حظ له منها ومن حكم عالمها أصلاً ومأسورًا تحت حكمه عالم الحكمـــة والكثرة ومقتضياته، ومقتضى وجوه الحقائق الكونية، وحكمها أن يكـــون ولا بـــد مطالبًا بها لاقتضاء عالم الحكمة ذلك، فيترتب عليه البتة حكـــم الثـــواب والعقـــاب والمطالبة والحسنات بينهما، كما قال هو حال المولهين المجـــذوبين وبعـــض عقـــلاء المجانين[2]. فيصبح فارغًا من التكاليف والأمر والنهى والحل والحرمة وجميـــع أحكـــام الشرع المتعلق جميع تلك لكمال العقل وحصول التمييز به بين الخير والشـــر والنفـــع والضر والمنع والإعطاء والإعزاز واللطف والقهر والقبول والرد واللذة والألم فبـــزوال

---

(١) كثيرًا ما يتوقف الباحث أمام نتائج ابن عربي متسائلاً: هل عنده وحـــده وجـــود أم وحـــدة شهود؟ ثم لا يلبث أن يقرر أنها وحدة وجود من حيث إنها لم تبرز فى صيحة وجد بل كانت نتيجة باردة لتفكير نظري، ويعود تردد الباحثين بين الوحدتين إلى أنها يتطابقان فى النتيجـــة، فكلتاهما ترى أن الوجود الحقيقى واحد هو الله.

ولكن صاحب وحدة الشهود يقولها فى غمرة الحال على حين يدافع عنها ابن عربي فى صحو العلماء وبرود النظر بين. انظر التصوف الفلسفى (ص٥٠).

(٢) درجت هذه الكلمة وقد ذكرها الذهبى فى تاريخ الإسلام فى ترجمته لبهلول المجنـــون وهـــو البهلول بن عمرو، أبو وهب الصيرفى الكوفى وقال عنه: وسوس فى عقله وما أظنه اخـــتلط أو قد كان يصحو فى وقت فهو معدود فى عقلاء المجانين، وله كلام حسن وحكايات، وقد ساق أبو القاسم المفسر فى كتاب "عقلاء المجانين" له حكايات وأشعار. انظر تاريخ الإسلام للذهبى (٥/ ٢٤٧- طبعة دار الغد العربي).

هذا العقل المميز[1] والغفلة ثم إذا رجع من عالم الوحدة إلى عالم الكون وشعر بنفسه وعاد إليه عقله المميز، عادت التكاليف كلها وطولب بجميع أحكام الشرع لكونه حاضرًا مع الكون ومراتبه فلزمه حكمه، فإذا جرى حكم عالم الوحدة فى حضوره مع الكون، وحال شعوره بكونه وعقله، وعاد إلى فرقة بين الخير والشر والألم واللذة، وأمثال ذلك حيث يقول:

رأيت فى عالم الوحدة جميع الأشياء شيئًا واحدًا فليس عندى أمر ونهى، وحل وحرمة، وتمييز بين الأشياء، والكل عندى واحد بلا فرق بين الحل والحرمة كان زنديقًا أباحيًا الدم"[2] انتهى.

فلهذا هو سر الشرائع والحقائق كلها ومداره على نسبة الوجود إلى الحوادث، ونسبة عليه كما ذكرناه.

ولهذا كان العقل شرط التكليف وهو أول مخلوق- خلقه الله تعالى- كما ذكر العلامة شهاب الدين عمر بن محمد الشهروردي[3]- قدّس الله سره- فى كتابه كشف

---

(١) روى ابن ماجة فى سننه (٢٠٤١) ١٠- كتاب الطلاق، ١٥- باب طلاق المعتوه والصغير والنائم عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال:((رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل، أو يفيق)).

(٢) روى مسلم [٢٥- (١٦٧٦)] كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، ٦- باب ما يباح به دم المسلم، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله :((لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس والتارك لدينه، المفارق للجماعة)).

(٣) أبو حفص شهاب الدين البغدادى المتوفى سنة (٦٣٢هـ) وهو صاحب كتاب "عوارف المعارف". وهناك السهروردى أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك، ويلقب أيضًا بشهاب الدين، ويوصف بالحكيم. وقيل: إنه ملقب بالمؤيد بالملكوت، والمشهور به الشيخ المقتول تمييزًا له عما سبق، وبواحد آخر هو السهروردى أبو النجيب المتوفى(٥٦٣هـ). أما الملقب بالشيخ المقتول فقد توفى سنة (٥٤٩-٥٨٧). انظر التصوف الفلسفى (ص٢٠). يقتضى مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود عدم القول بالممكن فى مقابل الواجب، أعنى الممكن بمعنى الموجود المتغير الحادث، والذى إذا نظر إليه من حيث هو وكان معدمًا (والممكن هو ما كان =

الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، قال: وقد ورد فى الخبر عن رسـول الله- صلى الله عليه وسلم - أنه قال:((أول ما خلق الله العقل)). قال له: أقبل)) فأقبـل، ثم قال له: ((أدبر)) فأدبر ثم قال له: ((اقعد)) فقعد، ثم قال له: ((انطق)) فنطق، ثم قال لـه: ((اصمت)) فصمت، فقال له: وعزتى وجلالى وعظمتى وكبريائى وجبروتى وسلطانى ما خلقت أحب إلى منك ولا أكرم على منك، بل أعرف، وبك أُعطى، وإياك أعاتـب، ولك الثواب، وعليك العقاب، وما أكرمتك بشيء أفضل من البصر".

وذكر أيضًا بإسناده عن الحسن بن الحسين رحمه الله يرفعه قـال: قـال رسـول الله ﷺ :((لما خلق الله العقل قال:((أقبل)) فأقبل، ثم قال:أدبر، فأدبر، فقال: ما خلقـت خلقًا هو أحب إلى منك ولا أكرم على منك لأنى بك أعرف، وبك أعبد وبك آخذ، وبك أعطي)).

كما سنذكره فيما بعد مفصلاً هذا كله إن أريد بالوجود أنه عين ذوات الحوادث، وأما إن أريد بذلك الوجود الحادث أنه غير ذوات الحوادث لزم على القائل بذلك بيانه أنه ما هو فيلزم أنه يبين أمرًا تتصف به ذوات الحوادث وصفاتها حتى ذلـك الوجـود الحادث الذى هو من جملة صفات الحوادث، يتصف به أيضًا عند هذا القائل، فيلـزم اتصاف الشيء بنفسه، ويرجع الأمر إلى اتصاف الحوادث كلها حتى ذلـك الوجـود الحادث بالوجود القديم، حيث كان ذلك الوجود الحادث معدومًا مثل الحوادث الـتى اتصفت به، فصار موجودًا فلا حاجة إلى جعل الواسطة بين الله تعالى وبين خلقـه فى خلقه، وهو المطلوب .

على أنه ذكر الأصفهانى فى شرح طوالع القاضى البيضاوى فى بحث الوجـود مـا ملخصه مفهوم الوجود، وصف مشترك بين جميع الموجودات عند جميع المحققين مـن

- وجوده بغيره، ويتصور فيه الوجود والعدم، وذلك على الرغم مما يسميه بالأعيـان الثابتـة (الموجودات الممكنة)؛ لأن هذه الأعيان الثابتة ذاتها ضرورية بمعنى أنها موجودات بالقوة لا بد لها من أن توجد بالفعل، وهى ما يسميه الفلاسفة بواجب الوجود بالعبد (واجـب الوجـود بالغير مرتبة وسط بين الممكن والواجب). انظر الفلسـفى الإسـلامى (ص٣٨) طبعـة دار الحديث.

الحكماء والمتكلمين وخالفهم الشيخ أبو الحسن الأشعري[1] فإنه قال: وجود كل شيء عـــين ماهيته، ولا اشتراك إلا في لفظ الوجود. ثم قال: ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الوجـــود زائـــد عـــلى الماهيـــات في الواجب والممكنات خلافًا للشيخ أبي الحسن الأشـــعري[2] مطلقًا أي: في الواجب والممكن، فإنه قال: وجود كل شيء عين ماهيته وخلافًا للحكماء في الواجب، فإنهم قالوا وجود الواجب عين ماهيته وجود الممكنات زائد على ماهيتها. ثم قال: اعلم أن زيادة الوجود على الماهية في التعقل على معنى أن العقل إذا تصور الماهية لم يجدها نفس الوجود ولا مشتملة على الوجود بل يجد الوجود غير نفسها وغير داخل فيها فاتصاف الماهية بالوجود أمر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض.

فـــإن الماهيـــة ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر فيحل الوجـــود في الماهية، كالبياض في الجسم بل الماهية إذا كانت فكونها وجودها، والماهية إنمـــا تكـــون قابـــلة للوجود عند وجودها في العقل، فلا يكون الوجود زائدًا إلا في العقل))[3] انتهى كلامه.

---

(١) بـــدأت النزعة العقلية تغلب على مذهب الأشعرية حيث عدل علماء الأشعرية عن الاستشهاد بأدلـــة الـــنقل إلا فيما ندر مرجحين عليه أدلة العقل. وذلك بداية بالقاضي أبي بكر الباقلاني المتوفى سنة (٤٠٣هـــ). ويمتد إلى الإمام فخر الدين الرازي (المتوفى سنة ٦٠٦هـــ). وكان من أعـــلام هذا الوقت عبد القاهر البغدادي (٤٢٩هـــ)، وأبو إسحاق الإسفراييني (٤٧١هـــ). وإمـــام الحـــرمين الجويـــني (٤٧٨ هـــ) وأبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـــ). مذاهب الفرق الكلامية (ص٢٤٠).

(٢) أقـــام الأشعري منهجه على دعامتي العقل والنقل، وجعل الصدارة للنقل دون العقل، وتوافقه عـــلى ذلـــك؛ لأن الدليل النقلي مصدره الوحي الصادق المعصوم، أما الدليل العقلي فمصدره العقل القاصر الذي يتفاوت الناس فيه، =وتحتمل أحكامه الصواب والخطأ، ومن ثم فإن تقديم العقل على النقل في أصول الدين يمثل خطرًا على عقيدة المسلم. الدكتور عبد الحليم محمود في الإسلام والعقل (ص٨).

(٣) يقـــول ابن رشد وهو بصدد شرحه على أرسطو:"وإنما يصير المعقول والعقل شيئًا واحدًا إذا عقـــل؛ لأن القـــابل والمقبول من العقل كلاهما عقل. ولذلك كان العاقل والمعقول من العقل يـــرجعان إلى شيء واحد، وإنما تتفرق هذه باعتبار الأحوال الموجودة في العقل؛ وذلك أنه =

غـــير أن قولـــه أن زيادة الوجود على الماهية فى التعقل إلى آخره يقتضى أن العقل يمكنه أن يعقل مجردًا الوجود وليس الأمر كذلك، فإن الذى يعقله العقل إنما هو صورة منســـوبة إلى الوجود لا هى نفس الوجود، فإن الوجود من حيث هو وجود لا يقدر العقل أن يتعقله أصلاً، لا أن صورة فى صوره[1].

ثم إن كلامه يشير إلى ما صرحنا به غير مرة من أن وجود الحوادث إنما هو باعتبار رؤية الوجود الواحد القديم منسوبًا إليها، وهى متصفة به ولهذا لم يرد فى اللغة العربية لفظ مشعر بكون الوجود صفة للحوادث، وأما قولهم موجود فهو صيغة اسم المفعول يعـــنى مـــا وقع عليه إيجاد الموجد له فهو موجود أى واقع عليه ذلك الاتصاف العقلى بسبب غلبة الوهم وإلا فلو كان للحوادث صفة الوجود لورود اشتقاق لفظ منه لشيء من الحوادث كما اشتق للأحمر والأصفر لفظ مما اتصف به من الحمرة والصفرة ونحو ذلك.

وإنمـــا الوارد صيغة اسم المفعول، وأيضًا فإن الحوادث كلها حتى ذلك الوجود الحادث[2] الذى هو زائد عليها عند القائل به يسمى جميع ذلك موجودات، ومعنى

= مـــن حيث هو يتصور المعقول قيل فيه إنه عاقل، ومن حيث هو متصور بذاته، قيل إن العاقل هـــو العقل نفسه بخلاف ما يعقل بغيره، ومن حيث إن المقصور هو المقصور نفسه قيل إن العقـــل هو المعقول، وإذا كان العقل منا يوجد تارة قوة وتارة فعلاً، كان ذلك العقل الإلهى يوجد دائمًا فعلاً، فهو بين أنه أفضل جدًا من هذا العقل الذى فينا. تفسير ما بعد الطبيعة (١٦١٧/٣-١٦١٨).

(١) انظر ما تقدم قريبًا نقلاً عن الشيخ عبد الحليم محمود فى كتاب الإسلام والعقل (ص٨).

(٢) ذهب ابن سينا إلى أن الموجود والواحد يدلان من الشيء على معنى واحد زائد على ذاته، إذ إن الشـــيء لا يعـــد موجودًا بذاته، بل بصفة زائدة عليه، كما ذهب إلى أن الواحد والموجود يـــدلان على عرض فى الشيء. وكشف ابن رشد خطأ ابن سينا قائلاً: إن أول ما يلزمه- أى ابـــن سينا- أن يقال له: تلك الصفة أو ذلك العرض الذى به صار واحدًا والموجود موجودًا، هل صار هو أيضًا واحدًا وموجودًا بمعنى زائدًا أو بذاته؟ فإن قال: بمعنى زائد لزم المرور إلى غير نهايـــة، وإن قـــال بذاتـــه، فقد سلم أنه يوجد شيء واحد بذاته. تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية (ص٢٤٦) طبعة دار المعارف.

الموجود الشيء الذى له الوجود أى وقع عليه اسم الموجود من غير أن يكون موصوفًا به كما أن المضروب هو الذى له الضرب أى وقع عليه فعل الفاعل لا الذى اتصف بالضرب، وإن كانت المضروبية وصفًا له فى المعنى كما أن الموجودية وصف للموجود فى المعنى، لكن اللفظ لا يدل عليه؛ لأنها صيغة يراد بها الاتصاف بالوصف.

وصل: الحاصل من هذا كله أن الحوادث كلها تسمى موجودات فى النظر العقلى حيث أضاف العقل الوجود إليها، ونسبه إلى ذواتها وصفاتها وهو أمر بدهى عند العقل لا تشكيك فيه ولا ارتياب[1]. وقد أرسل الله الرسل وأنزل الكتب وخاطب المكلفين فى الأمر والنهى باعتبار هذا النظر العقلي؛ فإن العقل مناط التكليف فلا تكليف بدونه؛ إذ لا اتصاف لشيء من الأشياء بالوجود بدونه كما ذكرنا، وإن لم يكن له حكم فى الشريعة بإلزام أو منع وإنما هو شرط فقط للتكاليف الشرعية التى كلف الله تعالى بها عباده. فإذا أراد الله تعالى أن يلهم أحدًا من الناس رشده إلى هنا وييسر له المجاهدة المطلوبة عند أهل الطريق المستقيم أوقفه على جلية الأمر وحقيقة الحال، كما ورد فى الحديث عن النبى ﷺ أنه قال: «من يرد الله به خيرًا يفقه فى الدين» [2]، أى يفهمه فيه، ويلهمه رشده.

وصح فى الحديث أيضًا دعاؤه ﷺ لابن عباس – رضى الله عنهما – بقوله: «اللهم فقهه فى الدين، وألهمه رشده».

---

(١) انظر ما تقدم فى تطور مذهب الأشعرية نقلاً عن كتاب مذاهب الفرق الكلامية ص٢٤٠، وما يليها– طبعة– دار الثقافة العربية.

(٢) أخرجه البخارى (٧١) ٣ – كتاب العلم، ١٤ – باب من يرد الله به خيرًا يفقهه فى الدين، عن معاوية، وهو فى البخارى أيضًا أرقام (٣٣١٦، ٣٦٤١، ٧٣١٢، ٧٤٦٠).

وأخرجه مسلم (١٧٥) كتاب الإمارة، ٥٣ – باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم» عن معاوية؛ وأخرجه الترمذى (٢٦٤٥)، ٤٢ – كتاب العلم، باب إذا أراد الله بعبد خيرًا فقهه فى الدين، عن ابن عباس.

وفى رواية: «اللهم علمه الكتاب» [1] .

وفى رواية: «اللهم علمه الحكمة» [2].

وفى رواية: «اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب» [3].

وفى رواية عنه قال: «دعا لى أن أوتى الحكمة مرتين» [4].

وفى رواية قال: «دعا لى أن يزيدنى الله فهمًا وعلمًا». قال الحافظ ابن حجر: «الأقرب إلى المراد بالحكمة فى حديث ابن عباس الفهم فى القرآن» انتهى.

حتى ورد أن ابن عباس ﷺ[5] كان يطوف بالكعبة يومًا فسلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام، فشكاه إلى النبى ﷺ، فقال: كنا نتراءى الله» [6].

يعني: كنا غائبين فى شهود الوجود الحق، واضمحلال الأشياء فى تجليه بها، فحينئذ يرى الفعل الحوادث كلها على ما هى عليه من عدمها الأصلي، وليس الوجود الظاهر

---

(١) أخرجه البخارى (٣٧٥٦)، ٦٢ - كتاب فضائل أصحاب النبى ﷺ، ٢٥ - باب ذكر ابن عباس - رضى الله عنهما -.
وهو فى رقم (٧٥)، ٣ - كتاب العلم، ١٨ - باب قول النبى ﷺ: «اللهم علمه الكتاب»، وانظر: رقم (١٤٣، ٧٢٧٠).

(٢) انظر ما تقدم، وأخرجه أيضًا الترمذى (٣٨٢٤)، ٥٠ - كتاب المناقب، باب مناقب عبد الله بن عباس ﷺ، والنسائى فى الكبرى فى المناقب، باب عبد الله ابن عباس، وابن ماجة (١٦٦) فى المقدمة، باب فضل ابن عباس.

(٣) نفس الحاشية السابقة.

(٤) أخرجه الترمذى (٣٨٢٣)، ٥٠ - كتاب المناقب، باب مناقب عبد الله بن عباس ﷺ.
والنسائى فى الكبرى فى المناقب، باب عبد الله ابن العباس بن عبد المطلب حبر الأمة وعالمها وترجمان القرآن ﷺ.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) عبد الله بن عباس أحد العبادلة؛ وهو حبر الأمة، وهو غنى عن التعريف، وقد دعا له النبى ﷺ بالفقه فى الدين والتأويل.

صفة لها، ولا لشيء منها، وإن كانت قائمة به في إمكانها وأحوالها المختلفة في عـالم الإمكان، ويرى أن الوجود الظاهر الواحد[1] الحق حقيقة قائمة بنفسه بنفسه، لا تتجزأ ولا تتبعض، ولا تحل في شيء من الحوادث الممكنة، ولا يحل فيها شيء من ذلك، ولا تتحد بشيء من الحوادث الممكنة، ولا يتحد بها شيء منها، وهي حقيقـة الواجـب القديم - سبحانه وتعالى - ويرى أن ذلك الظهور هو تجلٍّ[2] بكل شيء مـن غـير مماسته لشيء ولا مباينته، وهذا هو معنى ما تَقوَّله العارفون من أن الوجود الحق هو الله - سبحانه وتعالى.

وصل: اعلم أن من جملة الافتراءات الواضحة البطلان من أهل الظاهر[3] علـى العارفين بالله تعالى أنهم يسمونهم الفرقة الوجودية، كما رأيته في بعض الرسائل التي

---

(١) يرى ابن عربي أن الواحد هو الكثرة، وأن الحق هو الخلق، وأن الظاهر هو الباطن، وأن القديم هو الحادث، وأن الخالق يكون هو بعينه المخلوق، ذلك أن عربي لم يقل بفكرة الخلق من العدم البتة؛ لأنه سوى بين الواحد والكثرة بحيث صارا موجودًا واحدًا، فإذا كان الله أزليًا - وهـو كذلك - فإن هذه الكثرة المتحدة به ينبغي أن تكون أيضًا أزلية. [التصوف الفلسفي (٤٥)].

(٢) قال الدكتور أبو العلا عفيفي في شرحه للفصوص (٨) - يقصد كتاب فصوص الحكم لابـن عربي -: ليس على وجه التحقيق في مذهبه خلق بمعنى الإيجاد من العدم؛ وإنما أصل كل وجود وسبب كل وجود فيض إلهي دائم، يعبر عنه أحيانًا بالتجلي الإلهي يمد كل موجـود في كـل لحظة بروح من الله، فيراه الناظر في الصور المتعددة التي يظهر فيها، وذلـك هـو الخلـق في اصطلاح ابن عربي: تجلٍّ إلهي دائم، وتحول في الصور في كل آن، ذلك هو الذي يطلق عليـه أحيانًا اسم الخلق الجديد، ويقول: إنه هو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾. [انظر: دائرة المعارف الإسلامية (١ / ٣٤٤)].

(٣) الظاهرية يقولون: دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سر تحته، كله برهان لا مسـامحة فيه، واتهموا كل من يدعو أن يُتبع بلا برهان، وكل من ادعى أن للديانة سـرًّا وباطنًـا، فهـي دعاوى ومخارق، وقالوا: لم يكتم رسول الله ﷺ من الشريعة كلمة فما فوقها، ولا أطلع أخـص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم، ولا كان سر ولا رمز ولا باطن غير ما دعا الناس كلهم إليه، ولو كتمهم شيئًا لما بلغ كما أمر، ومن قال هذا فهو كافر. [موسوعة الفرق والجماعات (٢٨٦)].

صنفها بعض المنكرين عليهم، فكأنهم نسبوهم إلى الوجود الحق الذى قام بـه كـل شيء، وتبرأ واهم من النسبة الأولى إلى ذلك؛ تشنيعًا عليهم، وإنكارًا لما هم عليه، ونسبوا أنفسهم هم إلى الله تعالى[1]. وماذا بعد الحق إلا الضلال لو كانوا يعلمون؟ فإن الوجود الحق الذى قام به كل شيء وثبت وتحقق إذا لم يكن هو الله تعالى، فما ثَمَّ غيره إلا الخيال والتصور الواقع، ذلك فى العقل، فترى الواحد منهم يتحاشى أن يعتقد أن الوجود الحق الذى به كل شيء موجود - أى محكوم عليه بالوجود عند العقل - هو الله تعالى. ويعتقد فى عقله خياله يخيله له عقله، وصورة يتصورها فى نفسه أن ذلك هو الله تعالى[2]، فإذ عبد الله تعالى كانت عبادته متوجهة عنده إلى ما تخيله أنه الله تعالى، وإلى ما تصوره فى عقله، كما قال تعالى: ﴿**أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُون * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾ (سورة الصافات: ٩٥-٩٦) .

وهم قاطعون جازمون بذلك، منكرون لمن خالفهم ومقبحون له، فإذا جئت إليهم من جهة علمهم الذى هم يزعمون ويفترون به، فقلت لهم: عندكم قاعدة مسلمة من جهة المعقول أن الحكم فرع التصور، والصور أصل الحكم، فلا يمكن

---

(١) الظاهرية هم اتباع أبي سليمان داود بن على الأصبهاني، إمام أهل الظاهر وفقيههم، وكان أول من انتحل الظاهر، وأخذ بالكتاب والسنة وألغى ما سوى ذلك من الرأى والقياس، واضطر إلى ذلك بعد ما صار التأويل أسلوبًا متبعًا أدى إلى الاضطراب فى العقيدة، والفوضى فى الفهم، فكثر الاختلاف وارتفعت المحبة، وتفرق المسلمون فرقًا صيرتهم إلى الشنآن والتباغض والحروب، فخرقوا الشرع وزالت التقوى. [المرجع السابق (٢٨٦)].

(٢) أنكر الإمام أحمد بن حنبل قول الجهمية بالتعطيل وتأويل القرآن والحديث، كما أنكر بشدة تشبيه المشبهة، وفى عقيدته أن يؤمن المؤمن بالله بلا كيف، ويقول: إن الله سميع يسمع، وبصير يبصر من غير تشبيه ولا تمثيل؛ لأنه ليس كمثله شيء.

وقال فى الوجه: إن لله وجهًا لا كالصورة المصورة، والأعيان المخططة، وذهب أن لله تعالى نفسًا: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ٢٨)، ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ (طـه: ٤١)، وليست كنفس العباد التى هى متصعدة مترددة فى أبدانهم، بل هى صفة له فى ذاته. [المرجع السابق (١٩٧)].

الحكم على شيء إلا بعد تصوره، اعترفوا بذلك وسلموه، ثم إذا قلت لهم: أنتم حاكمون على الله تعالى بأنه رب، وأنه قديم، وأنه لا تصوره العقول، كما تزعمون أنكم غير متصورين[1] له، فما بالكم حكمتم عليه بأنه كذلك؟ وهل حكمكم هذا عليه إلا بعد تصوركم له؟ فأين صدقكم في قولكم: لا تصوره العقول؟

وهل أنتم إلا مصورون له بعقولكم ضرورة حكمكم عليه بما حكمتم به عليه؟ فتراهم عند ذلك يشتدون ويخاصمون ويتصيحون، ولا يجدون لهم نصرة إلا بالصياح والخصام والجدال، وما هم إلا حمر سارحة، لا يعلمون ما يقولون، ولا دليل لهم على ما يزعمون[2].

وقد تكلم معي بعض المعذورين بدعوى العلم، ففرق بين قوله: لا تصوره العقول، وقوله: لا تتصوره العقول، فمنع الأول وأجاز الثاني. وليس مراده من حيث صيغة العبارتين ليكون الفرق من حيث اللفظين ومعنيهما اللغوي، بل أراد أن معنى قوله: لا تصوره العقول، لا تجعله العقول ذا صورة، فإن الفرق بين صيغة صوَّر بالتشديد وصيغة تصور

---

(١) فسر ابن عربي الفرق بين وجود الحق ووجود الخلق أنه راجع إلى أن الإنسان لا ينظر إليهما من وجه واحد، إنما ينظر إليهما باعتبارهما حقًا من وجه وخلقًا من وجه آخر، ولو نظر إليهما بعين واحدة ومن وجه واحد، أو على أنهما وجهان لحقيقة واحدة، لاستطاع أن يدرك حقيقتهما الذاتية الواحدة التي لا كثرة فيها ولا تفرقة، كما يدل قوله في هذه الأبيات:

فالحق بهذا الوجه فاعتبروا	وليس خلقًا بهذا الوجه فادركوا
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته	وليس يدريه إلا من له بصر
جمع وفرق فإن العين واحدة	وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر

[التصوف الفلسفي (٣٦)].

(٢) وحدة ابن عربي الوجودية تعني إسقاط الإثنينية والكثرة في الوجود العيني؛ إذ إن حضرة الجمع قد استوعبت كل شيء، وألفت كل تفرقة بحيث تكون الأشياء من عين واحدة، بل تكون عبارة عن هذه العين الواحدة؛ إذ الكل من حيث الحقيقة واحد يتكرر مظاهر متعددة، مثله في هذا كمثل الواحد من بقية الأعداد؛ إذ يتكرر فيها على أشكال متكررة. [التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة (١٨١، ١٨٢)].

واضح لغة، وإن كان كل فعل منهما متعديًا إلى المفعول بنفسه، وقد يستعمل الثاني قاصرًا مطاوعًا لصوَّر، تقول: صورت المسألة، فتصورت المسألة، وكل فعل منهما يأتي لمعان.

قال الجاجرمي - رحمه الله تعالى - في كتابه في أصول الفقه: «التفعيل على تسعة أوجه يشابه الأفعال في التعدية، نحو: فرحته، وعزمته؛ أي أفدت فرحا، وأثبت عزما، وقد يكون للمبالغة وتكثير العمل، نحو: غلّقت[1] الباب، وقفلت، فإنه يفيد من المبالغة ما لا يفيده أغلقت وأقفلت، وكذلك نقول: جولت في البلاد وطوفت فيها، إذا أردت كثرة التطواف والتجوال، فإذا لم ترد الكثرة قلت: صلت وطفت، وقد يكون مضادًّا للأفعال، تقول: أعزرت في طلب الشيء؛ أي بالغت، وعزرت قصرت، وقد يكون لسلب الثلاثي نحو فزعته وجلبت البعيد؛ أي أزلت الفزع والجلد، ويكون بمعنى من نحو: عضته، وعوضته، ومزته وميزته، ويكون على مضادة فعل، تقول: نميت الحديث؛ أي نقلته على جهة الإصلاح، ونميته؛ أي نقلته على جهة الإفساد.

ويكون للوصف بالشيء، نحو: شجعته، وجينته، وضللته، وفسقته، وزينته، وكفرته، ويكون للدعاء، نحو: حييته، وسقيته، إذا قلت له: حياك الله، وسقاك الله الغيث، ويكون بمعنى صار ذا كذا، كالمثل المشهور: «من دخل ظفار حمَّر»؛ أي صار حميريًّا، وظفار موضع في اليمن» انتهى.

فهذه تسعة معان لصيغة فعَّل بالتشديد، فالمناسب هنا منها في صيغة صوَّر؛ حيث يقال عنه تعالى: لا تصوره العقول، المعنى الأول يعني: لا تفيده العقول صورة، أو لا ثبت له صورة، ولا يناسب المعنى الثاني، ولا الثالث، ولا الرابع، ولا الخامس، ولا السادس، ويحتمل المعنى الثامن، ويحتمل المعنى التاسع.

فنقول: صورته؛ أي وصفته بالصورة[2]، ولا يناسب المعنى الثامن، ويحتمل التاسع،

---

(١) غلّق الباب: بالغ في إغلاقه. [المعجم الوجيز (٤٥٣)].

(٢) قال في المعجم الصوفي (١٥١): صورة الحق قيل: عبارة عن الذات المقدسة للنبي بواسطة تحقق الذات النبوية بالحقيقة الأحدية، والصورة الإلهية: عبارة عن الإنسان الكامل بواسطة تحققه بالأسماء الإلهية، وصورة الإرادة: هي انقطاع النفس عن رؤية وقوع شيء بإرادة غير الله، وشهود وقوع جميع الأشياء بإرادة الحق تعالى.

فنقول: صورته؛ أى جعلته ذا صورة، وأما صيغة تصور فقال فى الكتاب المذكور: «تفعَّلت يأتى على ثلاثة أوجه، بمعنى صار ذا كذا، تقول: تسخوت وتمرأت؛ أى صرت ذا سخاوة ومروءة، ويأتى بمعنى تشبيه الشيء، نحو: تدهقنت؛ أى تشبهت بالدهاقين»[1].

وقال الشاعر: «وقيس وغيلان ومن تقيسا».

أي: ومن تشبه بهم، ويأتى التفعل للمبالغة[2] وتكثير العمل، كقولك: تفهمت وتأملت، فالمعنى الأول يناسب هنا، فمعنى تصوره العقل؛ أى يجعله ذا صورة، ولا يناسب المعنى الثانى ولا الثالث، ثم قال فى الكتاب المذكور: وبين التفعل والتفاعل فرق، فإنك إذا قلت: تحالمت، فمعناه أنك أظهرت الحلم، ولست كذلك، وإذا قلت: تحلمت، فمعناه أنك تكلفت أن تصير حليما، وهذا المعنى الأخير يناسب هنا، فمعنى تتصوره العقول؛ أى تتكلف له الصورة، وجميع هذه المعانى التى لصيغة صور تقتضى إثبات الصورة له سبحانه، ولا يتجرد المعنى فى الصيغتين عن الصورة أصلاً؛ لأن ذلك معنى الفعل المركب من الصاد والواو والراء.

فلا فرق فى لزوم الصورة بين قولك: لا تصوره العقول، وقولك: لا تتصوره العقول، فإن فرّق فارق بالقصد وعدمه على معنى أن قوله: لا تصوره العقول؛ أى لا تقصد تصويره العقول[3]، أى لا تقصد، ولكنها تتصوره بلا قصد منها لتصويره،

---

(١) تدهقن الرجل: صار دهقانًا، وكثر ماله، الدهقان: رئيس المدينة أو رئيس الإقليم، ومن له مال وعقار، وجمعها: دهاقين. [المعجم الوجيز (٢٣٦)، طبعة مجمع اللغة العربية].

(٢) صيغ المبالغة تصاغ من الفعل الثلاثى بقصد المبالغة، وقد تؤخذ من الرباعي، وهي: فعل، مفعيل، فعول، مفعال، فعّال. ولصيغة المبالغة معمولان هما الفاعل والمفعول به.

(٣) بين ابن عربى الحكمة من خلق الخلق، فيفسر الحديث القدسي: «كنت كنزًا مخفيًا لم أعرف، فخلقت الخلق فيه عرفونى» بأن الحق تعالى شاء أن يظهر الخلق عامة والإنسان خاصة ليعرف، وليرى نفسه فى صورة تتجلى فيها صفاته وأسماؤه، أو بعبارة أخرى شاء الحق أن يرى تعينات أسمائه فى مرآة العالم أو الوجود الخارجي، فظهر فى الوجود ما ظهر وعلى النحو الذى عليه، وكشف بذلك عن الكنز المخفى الذى هو الذات المطلقة المجردة عن العلاقات والنسب، ولكنه لم يكشف عنها فى إطلاقها وتجردها، بل فى تقييدها وتعيينها.
[فصوص الحكم (٤٨)].

يقول له حصول الصورة فى الذهن غير مطابقة لله تعالى فى نفس الأمر، فإنه تعالى لا صورة له فى نفس الأمر؛ سواء حصلت تلك الصورة فى الذهن بالقصد، أو من غير قصد، فالعلم به تعالى بتلك الصورة[1]، والحكم عليه سبحانه بأمر من الأمور بتلك الصورة لا يكون علمًا به تعالى، ولا حكمها عليه لتتزهه تعالى فى نفس الأمر عند جميع الصور، فإن أراد القائل: لا تصوره العقول، أن العقول لا تجعله ذا صورة فى الخارج [2]، فهو أمر غير معقول، ولا متوهم أيضًا؛ إذ لا يتوهم أحد من المؤمنين، ولا الكافرين، ولا الضالين، ولا المضلين أن العقول تقدر أن تصرف فى ذات الله تعالى فى الخارج، فتغير ذاته سبحانه من كونها مطلقة متزهة عن الصورة، فتجعلها مقيدة محصورة فى صورة[3] أصلاً، حتى يزال هذا الأمر المتوهم،

---

(١) قال فى المعجم الصوفى (ص ١٥١)، طبعة دار الرشاد:

قيل: الصور علوية وسفلية: والعلوية حقيقية وإضافية، والحقيقية هى صور الأسماء الربوبية والحقائق الوجوبية، والإضافية هى حقائق الأرواح العقلية، وأما الصور السفلية فهى صور الحقائق الإمكانية، وهى أيضًا منقسمة إلى علوية وسفلية، فمن العلوية صور عالم المثل، وأما السفلية فمنها صور عالم الأجسام غير العضوية، كالعرش والكرسي، وصور العناصر والصور النباتية والحيوانية، وكل هذه العوالم تشتمل على صور لا تتناهى، ولا يحصيها إلا الله سبحانه.

(٢) قال النووى فى شرح مسلم (٣ / ١٤)، طبعة دار الكتب العلمية: اعلم أن مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلاً.

وأجمعوا أيضًا على وقوعها فى الآخرة، وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين، وزعمت طائفة من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة أن الله تعالى لا يراه أحد من خلقه، وأن رؤيته مستحيلة عقلاً، وهذا الذى قالوه خطأ صريح وجهل قبيح، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى فى الآخرة للمؤمنين.

(٣) واستكمالاً لكلام النووى قال: وأما رؤية الله تعالى فى الدنيا فقط فإنها ممكنة؛ ولكن الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم أنها لا تقع فى الدنيا، وحكى أبو القاسم القشيرى فى رسالته المعروفة عن الإمام أبى بكر بن فورك، أنه حكى فيها قولين للإمام أبى الحسن الأشعري، أحدهما وقوعها، والثانى لا تقع، ثم مذهب أهل الحق أن الرؤية قوة يجعلها الله تعالى فى خلقه، ولا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئي.

فيقال: لا تصوره العقول، ونظيره من يقول: لا تشرك به العقول، ويريد لا تجعل له العقول شريكًا؛ أى إلهًا آخر مثله فى الخارج، فإن هذا الأمر لا يتوهمه أحد من العقلاء أصلاً، حتى يحتاج إلى إزالة التوهم، فإن العقول ليس لها قوة التصرف فى جعل شىء من الأشياء فى الخارج بنفسها، بل وليس لها التصرف فى نفسها، فضلاً عن توهم تصرفها فى ذات الله تعالى، فيجعل لذات الله تعالى صورة فى الخارج أو شريكًا له فى الخارج، وإنما معنى قوله: لا تصوره العقول؛ أى لا تجعل له العقول صورة فى نفسها، مع أنها جاعلة له صورة فى نفسها بتصورها له، حيث الحكم عليه بأنها لا تجعل له صورة فى نفسها، فهو معنى لا تتصوره العقول من غير فرق أصلاً، كما أن معنى لا تشرك به العقول[1]؛ أى لا تجعل له شريكًا فى نفسها بدعواها أن شيئًا من الأشياء إلهًا كذا مثله، مع أن العقول فعلت ذلك، وجعلت له شريكا فيها بدعواها أن الأصنام ونحوها آلهة معه، فلا معنى للفرق بين قوله: لا تصوره العقول، وقوله: لا تتصوره العقول، فى إفادة ذلك حصول الصورة له إلا من حيث اللفظ العربى فقط، وكل من العبارتين يقتضى نفى الصورة فى العقول عنه تعالى[2]، فإذا منع الأول وأجاز الثانى فقد تناقض كلامه، مع أن الصورة له

---

(١) قال فى كتاب الشفاء (١ / ٢٨١ – ٢٨٢): «يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة وخلق كاملاً لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات، وخلق يهوى فى هواء أو خلاء هويًا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدمًا، ثم يتأمل أنه هل يثبت وجود ذاته ولا يشك فى إثباته لذاته موجودًا، ولا يثبت مع ذلك طرفًا من أعضائه ولا باطنًا من أحشائه ولا قلبًا ولا دماغًا ولا شيئًا من الأشياء فى الخارج.
فإذن للذات التى أثبت وجودها خاصية لها على أنها هو بعينه غير جسمه وأعضائه التى لم تثبت، فإذن المثبت له سبيل إلى أن يثبته على وجود النفس شيئًا غير الجسم، بل غير جسم، وأنا عارف به مستشعر له».

(٢) يذهب الشيعة من الإثنا عشرية مذهب فلاسفة الإسلام فى القول بوحدة الماهية والوجود فى الذات الإلهية، فواجب الوجود عندهم ماهيته عين وجوده، بمعنى أنه لا ماهية له سوى الآنية أو الوجود المحض، وهذا على خلاف الممكن؛ فإن وجوده زائد على ماهيته.
ومرادهم بالوجود الذى هو عين الماهية فى الواجب هو الوجود الخاص بالواجب لا الوجود المطلق المشترك معنى بين جميع الموجودات، فإنه زائد على الماهية فى الجميع بالضرورة. [مذاهب الفرق الكلامية (٦٧، ٦٨)، طبعة دار الثقافة العربية].

تعالى ثابتة فى العقول حالة العلم به، أو الحكم عليه بنفى الصورة، أو بإثباتها، أو غير ذلك من الأحكام كيفما توجهت إليه العقول؛ لتعلمه، أو لتحكم عليه، أو لتعبده، لاسيما وقد وقع فى عباراته لا تصوره العقول بأفكارها، فذكر الأفكار يقتضى أنها لا تجعل له صورة إلا فى الخارج، فيتعين ما ذكرناه من عدم الفرق، وإن أريد بلا تصوره العقول: لا تجعله مصورًا فيها بصورة، وأن تصوره فيها بصورة على أن العقول لا تعتقد أن له صورة، وإن جعلت له صورة فيها فى حال اعتقادها ذلك؛ لضرورة العلم به، أو الحكم عليه، فقد تناقض الاعتقاد بإثبات الصورة له ونفيها عنه فى حالة واحدة.

ولم يكن ذلك الاعتقاد مطابقًا له على ما هو عليه فى الخارج، فهو اعتقاد باطل متناقض، والتناقض محال عند العقلاء، كما لا يخفى على كل عاقل منصف، وربما يتهللون بأن التصور للشىء يكون على وجهين: تصور له بكنه حقيقته[1]؛ وهو الممتنع عندهم، وتصور له بوجه من الوجوه؛ وهو ممكن عندهم، فيكونون بقولهم ذلك حاكمين على الله تعالى بأنه يمكن تصوره بوجه من الوجوه، فقد نقضوا عموم قولهم: لا تصوره العقول، وقد جعلوا الله تعالى مشابها للممكنات بوجه من الوجوه؛ حيث تصوروه من ذلك الوجه. والله تعالى واجب قديم لا يشابه الممكنات الحادثة من جميع الوجوه بمقتضى الكتاب والسنة وإجماع أهل السنة والجماعة[2]؛ إذ لو أشبه الممكنات الحادثة بوجه لجاز عليه ما جاز على الممكنات من ذلك الوجه، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

---

(١) انظر ما تقدم قريبًا نقلاً من المعجم الصوفى (١٥١)، طبعة دار الرشاد.

(٢) هذه هى مصادر الفقه والتشريع الإسلامي، والذى ذهب إليه جمهور الأصوليين والفقهاء إلى أن المصادر الأساسية للفقه هي: الكتاب: وهو القرآن المكتوب عن النبي ﷺ، وهو جميعه قطعى الثبوت.

والسنة: هى سنة رسول الله ﷺ قولاً كان أو عملاً أو تقريرًا، وهى الأصل الثانى من الأدلة الإجمالية والمصادر الفقهية.

والإجماع: هو اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد ﷺ على حكم شرعى عملى استنادًا إلى الكتاب أو السنة أو القياس.

وقال سلطان العارفين الشيخ محيي الدين بن عربي - قدس سره - في كتابه الفتوحات المكية: ((أن للمقيد بمعرفة المطلق وذاته لا تقضيه، وكيف يمكن أن يصل الممكن إلى معرفة الواجب بالذات، وما من وجه للممكن إلا ويجوز عليه العدم والدثور والافتقار، فلو جمع بين الواجب بذاته والممكن بذاته وجه[1]، لجاز على الواجب ما جاز على الممكن من ذلك الوجه من الدثور والافتقار، وهذا في حق الواجب محال، فإثبات وجد جامع بين الواجب والممكن محال، فإن وجوه الممكن تابعة له، وهو في نفسه يجوز عليه العدم، فتوابعه أحرى وأحق بهذا الحكم، وثبت للممكن ما ثبت للواجب بالذات من ذلك الوجه الجامع، وما ثم شيء ثبت للممكن من حيث هو ثابت للواجب، فوجود وجه جامع بين الممكن والواجب بالذات محال)) انتهى كلامه.

فإذا كان الواجب الحق لا إله إلا هو ليس بينه وبين شيء من الممكنات وجه جامع، فلا يمكن تصوره، ولا بوجه من الوجه أصلاً[2]، وأغرب من هكذا كله أنهم

---

(١) يقسم العقل المعلوم إلى ثلاثة أقسام: الممكن لذاته، والواجب لذاته، والمستحيل لذاته؛ أما المستحيل لذاته فهو العدم، والواجب هو ما كان وجوده لذاته من حيث هي، والممكن إنما يكون وجوده بسبب آخر غير ذاته، والممكنات موجودة، ووجودها يقتضي بالضرورة وجود الواجب، ويدعو الإسلام إلى معرفة الله - سبحانه وتعالى -.

ولقد فطر الله العقول الإنسانية على فهمه، كما فطر النفس الإنسانية لكي تتصل به، والضمائر الإنسانية لكي تشهد بوجوده، وبهذا الاسم الأعظم ((الله)) - جل جلاله - أظهر الله للكون والإنسانية ذاته، وعرفهم به. [الفكر الفلسفي (٨٥، ٨٦)].

(٢) مما اهتم به ابن رشد مشكلة أصل الموجودات، والتساؤل حول القدم والحدوث.

وقد ذهب إلى رأي أرسطو، فقال: إن أرسطو بين لنا أن العلل منها فاعلة، وهي المتقدمة في الوجود، ومنها ما في أجزاء الشيء الموجود، وهي معه، ذهب إلى أنه ليس هناك مبرر للقول بالصور التي قال بها أفلاطون، فإذا كان الشيء إنما يكون من المواطئ له بالاسم، فلا حاجة بنا بوجه من الوجوه إلى أن تكون الصورة موجودة، فالإنسان يولده إنسان مثله والفرس فرس مثله، واحد لواحد، وجزئي لجزئي، لا كلي لجزئي، كما يقول القائل بالصور. [انظر: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية (٢٥٠)].

اختلفوا فى كتبهم: هل يمكن عندهم معرفة الله تعالى[1] بكنه حقيقته؟

وجمهورهم على أن معرفته تعالى وتقدس بكنه حقيقته جائزة حاصلة من كل أحد، كما قال سعد الدين التفتازانى فى شرح المقاصد: اختلفوا فى العلم بحقيقة الله تعالى للبشر؛ أى فى معرفة ذاته بكنه الحقيقة، فقال بعدم حصوله كثير من المحققين، خلافًا لجمهور المتكلمين، ثم القائلون بعدم الحصول جوزوه خلافًا للفلاسفة.

وذكر الجلال الدوانى فى شرح رسالة العضد الشيرازى - رحمهما الله تعالى - قال: «وأما معرفة الله تعالى بالكنه فغير واقع عند المحققين، ومنهم من قال بامتناعه: كحجة الإسلام الغزالي[2]، وإمام الحرمين، والصوفية، والفلاسفة» [3].

---

(١) يرى أبو منصور الماتريدى أن الإيمان بالله تعالى واجب على العباد بطريق العقل، فالعقل فى رأيه يمكن أن يستقل بمعرفة الله تعالى، وإن كان لا يستقل بمعرفة سائر الأحكام التكليفية؛ حيث إن الحق سبحانه أمر عباده فى كثير من آيات القرآن الكريم بالنظر فى ملكوت السماوات والأرض، وأرشدهم إلى أن العقل لو اتجه اتجاهًا مستقيمًا منزهًا عن الهوى والتقليد لوصل إلى معرفة الله تعالى والإيمان به، وهكذا يكون النظر العقلى إعمالاً للنصوص القرآنية، وسبيلاً إلى معرفة الخالق - جل جلاله -. [مذاهب الفرق الكلامية (٢٥١)].

(٢) ذهب الغزالى إلى نقد الفلاسفة، وبذل فى ذلك أقصى جهده، فإذا طالعنا الكثير من كتبه: كتهافت الفلاسفة، والمنقذ من الضلال، وقواعد العقائد، والاقتصاد فى الاعتقاد، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، وجدناه حريصًا تمام الحرص على إبراز موقف الفلاسفة، وذلك لا لشيء إلا لكى يهاجم موقفهم، ويحطم كثيرًا فى أسسه وتفصيلاته.

لقد وقف ذلك الموقف الهجومى حين بحث فى موضوع العلم الإلهى كما سبق أن رأينا، وهو الآن يقف هذا الموقف حين بحثه لموضوع المعاد. [مذاهب فلاسفة المشرق (٢٩٩)].

(٣) الفيلسوف هو الذى يتصدى لمعرفة الأشياء الصعبة التى لا يرقى إلى معرفتها الإنسان العادي، والمعرفة الحسية المشتركة بيننا جميعًا هى معرفة سهلة، وليس فيها شيء من الحكمة، وفضلاً عن ذلك فإن الفيلسوف الذى يعرف الأسباب على نحو دقيق يكون أكثر قدرة من غيره على تلقينها وتعليمها إلى الآخرين، والفلسفة هى العلم الذى نختاره من أجل أن غايته هى العلم ذاته، لا من أجل النتائج التى ينتهى إليها.

وخلاصة القول: إن الفلسفة هى العلم بالكلي، والذى يعرف الكلى يعرف إذًا جميع الجزئيات التى تندرج تحته. [الفكر الفلسفى (٧٩)].

قال التفتازاني في شرح المقاصد أيضًا: إشارة إلى جواب القائلين بوقوع العلم بحقيقته تحقيقًا بأنا نحكم بالصفات من التنزيهات والأفعال، والحكم على الشيء يستدعي تصوره من حيث أخذ محكومًا عليه، فإذا كان الحكم على الحقيقة لزم العلم بالحقيقة وإلزامها بأن قولكم حقيقته غير معلومة، اعتراف بكونها معلومة، وإلا لم يصح الحكم عليها، وأيضًا الحكم عليها بأنها معلومة أو ليست بمعلومة، وأيًّا ما كان يثبت المطلوب، يعني يثبت كونها معلومة ضرورة الحكم عليها، وتقرير الجواب أنها معلومة بحسب هذا المفهوم، أعني كونها حقيقة الواجب.

هذا من العوارض والوجوه والاعتبارات، وكذا مفهوم الذات[١]، والماهية والكلام فيما يقصد عليه أنه الحقيقة والذات. انتهى كلامه.

ولا شك أن ما يصدق عليه أنه الحقيقة والذات أمر مغيب عن العقول، وليس عند العقول منه غير هذا المفهوم المذكور.

ولا يلزم من كون العلم بالمفهوم المذكور علمًا بحقيقة الواجب من حيث كونها مفهومة أن يكون ذلك علمًا بما يصدق عليه أنه حقيقة الواجب، وإنما هو علم بالصورة العقلية الخيالية، ولا شك أن علمنا مخلوق، والله تعالى قديم[٢].

---

(١) قال في المعجم الصوفي (٨٩): مطلق الذات هو الأمر الذي تستند إليه الأسماء والصفات في عينها لا في وجودها، فكل اسم أو صفة استند إلى شيء فذلك الشيء هو الذات؛ سواء كان معدومًا: كالعنقاء، أو موجودًا، والموجود نوعان: نوع موجود محض؛ وهو ذات الباري سبحانه، ونوع موجود ملحق بالعدم؛ وهو ذات المخلوقات، وذات الله سبحانه عبارة عن نفسه التي هو بها موجود؛ لأنه قائم بنفسه، وهو الشيء الذي استحق الأسماء والصفات بهويته، وذات الله تعالى غيب الأحدية، لا تُدرى بمفهوم عبارة، ولا تفهم بمعلوم إشارة، وليس لذاته في الوجود مناسب ولا مطابق ولا مناف ولا مضاد.

(٢) كان ابن حنبل يؤمن بأن الله تعالى قديم، وكذلك صفاته ومنها صفة الكلام.

والشافعي يرى أن الصفات ليست مغايرة للذات؛ لما روي عنه في فتواه أنه قال: من حلف بعلم الله، أو بقدرة الله، أو بحق الله، إن أراد بعلم الله معلومة، وبقدرة الله مقدورة، وبحق الله ما وجب على العباد، فهذا لا يوجب الكفارة؛ لأن هذا حلف بغير الله تعالى، وإن أراد به الحلف بصفات الله، فهذا يوجب الكفارة. =

والمخلوق لا يشابه القديم أصلاً، ولا بوجه من الوجوه، فعلمنا به لا يطابقسه ولا يشابهه قطعًا، ولا يمكن أن يسمى علمًا به إلا بطريق الحكم الشبرعى كما ورد عنه ﷺ أنه قال: «**أنا أعلمكم بالله**».

فقد ثبت له الإعلامية منا بالله تعالى، وأثبت لنا العلم بالله تعالى أيضًا، فإذا كانت الصورة التى يستدعيها الحكم على الله تعالى بالصفات[1] من التتريهات والأفعال هى النفس العلم بحقيقة الله عند المتكلمين كانت مطابقة لحقيقية تعالى عندهم من غير شك ولا شبهة، بل هى حقيقة الله تعالى عندهم؛ حيث لم يكن لها فى نفس الأمر فى الخارج وما يطابقها أصلاً لتتريه الله تعالى وتباعده عن مشابهة المخلوقات[2] عندهم أيضًا؛

= وصفات الله عند الشافعي ليست أغيارًا لذاته؛ لأنه لما زعم أن الحلف بغير الله لا يوجب الكفارة، وأن الحلف بصفات الله تعالى يوجب الكفارة، كان هذا دليلاً على أنه يعتقد أن صفات الله تعالى ليست أغيارًا لذاته المقدسة.

[مذاهب الفرق الكلامية (٣٤٣، ٣٥١)، دار الثقافة العربية].

(١) أثبت مالك هذه الصفات لله تعالى كما وردت بها النصوص مع نفى الكيف والتمثيل، وقد أثر عنه أنه قال فى أحاديث الصفات الخبرية: «أمروها كما جاءت»، كما يروى أن رجلاً سأله: كيف استوى الرحمن على العرش ؟ فسكت مليًا حتى علاه الرحضاء (أى العرق الشديد)، فلما سرى عنه قال: «الاستواء منه معلوم، والكيف منه غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة، والإيمان به واجب، وإنى لأظنك ضالاً»، فناداه الرجل: «يا أبا عبد الله، والله الذى لا إله إلا هو لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة والكوفة والعراق، فلم أجد أحدًا وفق لما وفقت له». [القاضى عياض فى ترتيب المدارك (١٩٨)؛ وابن تيمية فى العقيدة الحموية الكبرى (٤٣١)].

(٢) انتشرت أفكار التشبيه والتجسيم فى عصر الإمام أبى حنيفة على يد مقاتل ابن سليمان، الذى أخذ يذيع هذه الأفكار فى خراسان، ويغلو فى إثبات الصفات، حتى شبه الله تعالى بالإنسان، وزعم أنه جسم من الأجسام، فنهض أبو حنيفة ليعلن فى مواجهة هذا المذهب الخبيث أن الله تعالى شيء لا كالأشياء؛ فهو لا يشبه شيئًا من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه.

وبهذا يكون أبو حنيفة أول من أطلق الشيئية على الله، استنادًا إلى قوله سبحانه: ﴿قُلْ أَىُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بِيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾، وهو يقصد بأنه شيء موجود وأنسه قائم بذاته وصفاته؛ لكنه ليس كالأشياء الموجودة ذاتًا وصفة، أو أنه شيء لا تدركه العقول والأفهام. [نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام (١ / ٢٣٤)].

فكيف العلم الحادث يطابق المعلوم؟

بل كيف يكون العلم الحادث علمًا بالقديم بوجه من الوجوه، فضلاً عن كونها علما بكنه حقيقته القديم؟ [1].

وقال التفتازاني في شرح المقاصد أيضًا:

لما ثبت أن الواجب تعالى ليس بجسم، ظهر أنه لا يتصف بشيء من الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة والباطنة مثل الصورة... إلى آخر عباراته، فقد نفى اتصافه تعالى بالصورة، والحكم عليه في الصفات والأفعال يستدعي الصورة، والصورة عندهم هي العلم بحقيقته تعالى كما تقدم[2].

وهذا عين التناقض من المتكلمين.

وقال التفتازاني أيضًا: «معنى العلم بوجوده تعالى التصديق بأنه موجود، ليس بمعدم، لا تصور وجوده الخاص بحقيقته» انتهى.

---

(١) قال الباقلاني في التمهيد (٣٠٣): مما يدل على خلق أفعال العباد أنه تعالى قادر على جميع الأجناس التي يكتسبها العباد، فإذا ثبت من قولنا جميعًا أنه قادر على فعل مثل ما يكتسبه العباد على الوجه الذي يوجد عليه كسبهم، وجب أنه قادر على نفس كسبهم؛ لأنه لو لم يقدر عليه مع قدرته على مثله لوجب عجزه عنه، واستحالة قدرته على مثله، فثبت بذلك أن أفعال الخلق مقدورة له.

ويدل على ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ فأخبر أنه خالق لنفس عملنا... إلى آخر كلامه.

(٢) استدل المعتزلة على نفي الرؤية البصرية لله بدليلين من القرآن: الأول: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

والثاني: أن موسى ﷺ لما سأل ربه الرؤية بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ قال الله تعالى في جوابه: ﴿لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾.

وفسروا الآيات المتعلقة بثبوت الرؤية تفسيرًا يتفق مع مذهبهم، فقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، قالوا: إن النظر ليس معناه الرؤية، بل الانتظار من قبيل قول القائل: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، يريد معنى التوقع والرجاء. [مذاهب الفرق الكلامية (١٧٦)].

وهذا تناقض أيضًا، فإن التصديق بأنه موجود حكم عليه بالوجود، وكذا التصديق بأنه ليس بمعدم، والحكم يستدعى التصور، وأنه تصور وجوده الخاص بحقيقته ضرورة الحكم عليه لا على غيره وإلا لم يكن ذلك حكما عليه، بل على موجود عام غيره.

ثم قوله: لا تصور وجوده الخاص بحقيقته يقتضى عدم الحكم بأن ذلك التصور هو تصور وجوده الخاص بحقيقته، فيلزم من ذلك عدم الحكم عليه تعالى بأنه موجود، أو أنه ليس بمعدوم [1]؛ حيث لم يكن هناك تصور وجوده الخاص بحقيقته. ومثال ذلك: مثال من أراد أن يحكم على شيء بحكم فتصوره [2]، ثم قال: إنى ما تصورته من حيث وجوده الخاص بحقيقته، فإنا نقول له: إن أردت بتصور وجوده الخاص بحقيقة ما يميزه عما سواه لم يكن تميز عندك عما سواه؛ فكيف حكمت عليه والحكم يستدعى محكومًا عليه، متميزًا بتصويره عما سواه. ثم قال التفتازانى أيضًا: «تمسكت الفلاسفة [3]

(١) قال الشيخ أبو الحسن الشاذلى – من علماء الصوفية –: إنا لننظر إلى الله ببصائر الإيمان والإيقان، فأغنانا ذلك عن الدليل والبرهان، وإنا لا نرى أحدًا من الخلق، هل فى الوجود أحد سوى الملك الحق ؟ وإن كان ولابد فكالهباء فى الهواء إن فتشته لم تجده شيئًا.
ومن أعجب العجب أن تكون الكائنات موصلة إليه، فليت شعرى هل لها وجود معه حتى توصل إليه ؟ ! أو هل له من الوضوح ما ليس له حتى تكون هى المظهرة له ؟ ! (لطائف المنن (٥٢).

(٢) واستكمالاً لكلام الشيخ أبى الحسن الشاذلي: وإن كانت الكائنات موصلة إليه فليس ذلك لها من حيث ذاتها؛ ولكن هو الذى ولاها رتبة التوصيل فوصلت، فما وصل إليه غير الإلاهيته، ولكن الحكيم هو واضع الأسباب، وهى لمن وقف عندها و لم ينفذ إلى قدرته عين الحجاب.
واستطرد قائلاً: وكيف تكون الكائنات مظهرة له وهو الذى أظهرها، أو معرفة له وهو الذى عرفها ؟ !

قلت: يقصد أن هناك فرق بين الخالق والمخلوق، وليس كما يظن بعض الكافرين الزنادقة من أن الخالق والمخلوق واحد فى تعريفهم لوحدة الوجود.

(٣) قال فى المعجم الصوفى (ص ١٩٦): فى مصطلح فلاسفة: هم الذين يعبدون الله من حيث أسماؤه سبحانه، ويعبدونه من حيث إنه حقيقة الوجود، وما فى الوجود مفكر يفكر فى الله إلا ويعبد الله تعالى، إما على التقييد بالمظاهر والمحدثات، وإما على الإطلاق، فمن عبده على الإطلاق فهو موحد، ومن عبده على التقييد فهو مشرك.

فى امتناع العلم بحقيقة الواجب بأن العلم هو ارتسام صورة المعلوم فى النفس، فلو كان ذلـــك لكـــان الواجب مقولاً على تلك الصورة الموجودة فى الأذهان، فيصير كثيرًا، ويبطل التوحيد.

وأجيـــب: بأنـــا لا نســـلم أن العلم بارتسام الصورة، ولو سلم فلا كذلك العلم بـــالواجب، ولو سلم فالمنافى للتوحيد تعدد أفراد الواجب لا الصور المأخوذة منه» [1] انتهى ملخصًا.

وإذا ســـلمنا أن العـــلم ليـــس بارتسام الصورة لا نسلم أن الحكم على الشيء لا يستدعى ارتسام الصورة، وإذا كانت الصور كلها مخلوقة؛ فكيف تكون مناسبة للقديم سبحانه حتى يكون الحكم عليها حكما على الحكم - سبحانه وتعالى - والحكم على القـــديم بالصفات والأفعال [2]، وغير ذلك مقتضى العلم به عند المتكلمين، فهو ذاهب منهم إلى الحكم على الصور الحادثة.

وذلـــك مـــنهم عـــين الحكم على القديم ﷻ، فالله تعالى عندهم هو ما تصوروه بالعقول، وحكموا عليه بما هم حاكمون به عليه؛ لأنهم الطائفة الخالية التصويرية، ومن حكـــم على شيء تصوره فى نفسه من واجب الوجود الحق بأنه واجب الوجود الحق، ولـــو مـــن وجه، فقد وقع حكمه على ذلك الذى تصوره من الوهم المحض والصورة

---

(١) عـــلى الـــرغم من أن المعتزلة ينكرون رؤية الله تعالى بالأبصار، فإن أبا الهذيل العلاف، وأكثر المعـــتزلة يجيـــزون الـــرؤية العقلية أو القلبية، ويقولون: نرى الله تعالى بقلوبنا، بمعنى أنا نعلمه بقلوبـــنا، وقـــال بعضهم: «إنه يجوز أن يحول الله تعالى العين إلى القلب، ويجعل لها قوة العلم، فيعلم بها، ويكون ذلك العلم رؤية له؛ أى علمًا له» [بغية المرتاد لابن تيمية (١١٧)].

(٢) قسم أبو حنيفة صفات الله تعالى إلى صفات ذات وصفات فعل، والفرق بين الصفات الذاتية والصـــفات الفعـــلية أن الصفات الذاتية هى الصفات التى يوصف الله تعالى بها، ولا يوصف بأضـــدادها: كالعـــلم، والقدرة، والصفات الفعلية هى الصفات التى يجوز أن يوصف الله بها وبأضدادها: كالخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة.

وحـــدد الصـــفات الذاتيـــة بسبع هي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، أما الصفات الفعلية فلا حصر لعددها. [مذاهب الفرق الكلامية (٣٢٠)].

الخالية فقط، وكان ربه هو ما تخيله وتصوره فى عقله على حسب حكمه بذلك، وكان اسمهم حينئذ الفرقة الإلهية الخيالية التصويرية؛ لأنهم المتخيلون لله تعالى، لمصورون له فى عقولهم، فهم يتزهون صورته تعالى التى صورها فى عقولهم عن مشابهة جميع الأمور كلها، ولو عرض عليهم تلك الصورة التى صوروها فى عقولهم، وقيل: إنها هى الله تعالى، ما قبلوا ذلك، وأنكروه غاية الإنكار، ونزهوا الصورة التى فى عقولهم عن ذلك.

وقالوا: نحن أهل تتريه لله تعالى من مشابهة كل ما سواه، ولو عقلوا لوجدوا أنفسهم مترهين تلك الصورة التى صورها فى عقولهم، لا لله تعالى، وكل صورة من الصور المعقولة والمحسوسة مخلوقة على وصف لا تشابه الصورة الأخرى لسعة القدرة الإلهية، فتتريههم لتلك الصورة فى محله، ولكنه ليس بتتريهه لله تعالى، بل هو تشبيه له سبحانه وتعالى، لو عقلوا ذلك فهم العابدون لهواهم كما قال تعالى(1): **﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللهِ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾** (سورة الجاثية: ٢٣).

وقد قال العارف الكامل الشيخ محيى الدين بن عربى - قدس سره - فى كتابه الفتوحات المكية فى الباب الأول، باب الروح فى مشهد البيعة الإلهية، قال:

«من طرف الوجود الحق سبحانه إنما كثرت المناسك؛ رغبة فى التماسك، فإن لم تجدنى هنا وجدتنى هنا، وإن احتجبت عنك فى جمع، تجليت لك فى منى(2)، مع أنى قد أعلمتك فى غير ما موقف من مواقفك، وأشرت إليك غير مرة فى بعض لطائفك أنى

(١) ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾؛ أى إنما يأتمر بهواه، فمهما رآه حسنًا فعله، ومهما رآه قبيحًا تركه، وهذا قد يستدل به على المعتزلة فى قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، وعن مالك فيما روى عنه من التفسير: لا يهوى شيئًا إلا عبده.

﴿وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ يحتمل قولين: أحدهما: وأضله الله لعلمه أنه يستحق ذلك، والآخر: وأضله الله بعد بلوغ العلم إليه وقيام الحجة عليه، والثانى يستلزم الأول ولا ينعكس. [ابن كثير فى تفسيره (٤ / ١٥٠)].

(٢) منى: بلدة قرب مكة يترلها الحجاج أيام التشريق.

وإن احتجبت، فهو محل لا يعرفه كل عارف إلا من أحاط علما بما أحطت بـه مـن المعارف، ألا ترى أني أتجلى لهم في القيامة في غير الصورة التي يعرفونها والعلامـة، فينكرون ربوبيتي، ومني يتعوذون، ولكن لا يشعرون، ولكنهم يقولون لذلك المتجلي: نعوذ بالله منك[1].

وها نحن لربنا منتظرون، وحينئذ فرج عليهم في الصورة التي لـديهم، فيقـرون لي بالربوبية وعلى أنفسهم بالعبودية، فهم لعلامتهم عابدون، وللصورة الـتي تقـررت عندهم مشاهدون، فمن قال منهم إنه عبدني، فقوله زور، وقد باهتني، وكيف يصح له ذلك عندما تجليت له أنكرني، فمن قيدني بصورة دون صورة فتخيله عبد، وهو الحقيقة الممكنة في قلبه المستعرة، وهو يتخيل أنه يعبدني وهو يجحدني، والعـارفون لـيس في الإمكان خفائي عن أبصارهم؛ لأنهم غابوا عن الخلق وعن سرارهم، فلا يظهـر لهـم عندهم سواي، ولا يعقلون من الموجودات سوى أسمائي، فكل شيء ظهر لهم وتجلى[2] .قالوا به له: أنت المسبح الأعلى، فليسوا سواء، فالناس بين غائب وشاهد، وكلاهمـا عندهم شيء واحد» انتهى كلامه. وهو يشير إلى الحديث الصحيح الـذي أخرجـه الإمام مسلم في صحيحه بإسناده عن عطاء بن يزيد[3] الليثي، أن أبا هريرة ﷺ أخبره

---

(١) قال النووي: وأما قولهم «نعوذ بالله منك» فقال الخطابي يحتمل أن تكون هذه الاستعاذة مـن المنافقين خاصة، وأنكر القاضي عياض هذا وقال: لا يصح أن تكون من قول المنـافقين، ولا يستقيم الكلام به، وهذا الذي قاله القاضي هو الصواب، ولفظ الحديث مصرح به أو ظـاهر فيه؛ وإنما استعاذوا منه لما رأوا من سمات المخلوق. [شرح مسلم للنووي (٣ / ١٩)].

(٢) قال في لطائف المنن (ص ٤٥): عن أبي العباس المرسي: إن لله عبادًا محـو أفعـالهم بأفعالـه، وأوصافهم بأوصافه، وذواتهم بذواته، وحملهم من أسرارهم ما يعجز عامة الأولياء عن سماعه، وهم الذين غرقوا في بحر الذات وتيار الصفات.

فهي إذًا فناءات ثلاث: أن يفنيك عن أفعالك بأفعاله، وعـن أوصـافك بأوصـافه، وعـن ذاتك بذاته.

(٣) عطاء بن يزيد، أبو محمد، أبو يزيد، الليثي، الجندعي، المدني، الشامي، ثقة، نزل الشام وحدث عن تميم الداري وأبي هريرة وأبي أيوب الأنصاري وأبي ثعلبة الخشني وأبي سـعيد الخـدري، وروى عنه: أبو صالح السمان، وابنه سهيل بن أبي صالح، والزهري، وأبو عبيد الحاجـب =

أناسًا قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة، فقال رسول الله ﷺ: ((هل تضارون فى القمر ليلة البدر؟)) [١].

قالوا: لا، يا رسول الله.

قال: ((هل تضارون بالشمس ليس دونها سحاب؟)).

قالوا: لا، قال: ((فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فيتبع من يعبد الشمس الشمس، ويتبع من يعبد القمر القمر، ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها[٢]، فيأتيهم الله ﷻ فى

= وآخرون، وكان من علماء التابعين، وأخرج له: أصحاب الكتب الستة، توفى سنة (١٠٥، ١٠٧).

ترجمته: تهذيب التهذيب (٧ / ٢١٧)، تقريب التهذيب (٢ / ٢٣)، الكاشف (٢ / ٢٦٧)، تاريخ البخارى الكبير (٦ / ٤٥٩)، تاريخ البخارى الصغير (٢ / ٣٤، ٣٥، ٣٦)، الجرح والتعديل (٦ / ١٨٦٦)، ميزان الاعتدال (٣ / ٧٧)، الثقات (٥ / ٢٠٠).

(١) قال النووي: وفى رواية أخرى: ((هل تضامون))، وروى تضارون بتشديد الراء وتخفيفها، والتاء مضمومة فيهما، ومعنى المشدد: هل تضارون غيركم فى حالة الرؤية بزحمة أو مخالفة فى الرؤية أو غيرها لخفائه كما تفعلون أول ليلة من الشهر ؟ ومعنى المخفف: هل يلحقكم فى رؤيته ضير - وهو الضرر - ؟ وروى أيضًا تضامون بتشديد الميم وتخفيفها، فمن شددها فتح التاء، ومن خففها ضم التاء، ومعنى المشدد: هل تتضامون وتتلطفون فى التوصل إلى رؤيته ؟ ومعنى المخفف: هل يلحقكم ضيم - وهو المشقة والتعب - ؟ ومعناه لا يشتبه عليكم وترتابون، فيه فيعارض بعضكم بعضًا فى رؤيته.

[النووى فى شرح مسلم (٣ / ١٦، ١٧) ، طبعة دار الكتب العلمية].

(٢) فى قوله ﷺ: ((وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها)). قال العلماء: إنما بقوا فى زمرة المؤمنين؛ لأنهم كانوا فى الدنيا متسترين بهم، فيتسترون بهم أيضًا فى الآخرة، وسلكوا مسلكهم، ودخلوا فى جملتهم، وتبعوهم، ومشوا فى نورهم، حتى ضرب بينهم بسور له باب باطنه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، وذهب عنهم نور المؤمنين.

قال بعض العلماء: هؤلاء هم المطرودون عن الحوض، الذين يقال لهم: سحقًا سحقًا، والله أعلم. [المرجع السابق (٣ / ١٧)].

صـــورة غـــير صورته التى يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكانـــنا حـــتى يأتينا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله تعالى فى صورته التى يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه...)) إلى آخر الحديث الطويل[1].

وقوله: فيتبعونه[2]؛ أى يتبعونه من حيث ما صوره فى خيالهم وحضروه فى عقولهم، وهم الفرقة الخيالية التى ذكرناها كما اتبع من يعبد الشمس الشمس، ومن يعبد القمر القمـــر، ومن يعبد الطواغيت الطواغيت، وهؤلاء الذين ينكرونه فى غير الصورة التى يعـــرفون، ويتعوذون منه هم المنافقون الذين فى هذه الأمة كما ذكر فى الحديث[3]، لا أنهـــم جميـــع الأمة، حتى يكون شاملاً لمن عرفه تعالى فى جميع الصور، وعلم أنه يمكن التجـــلى فى الدنيـــا والآخرة بكل شيء على معنى ما نذكره من ظهور الوجود الحق القـــديم بجميع الموجودات الحادثة على ما لا يخفى، والله بصير بالعباد، فإن قال قائل: نحن لم نعتقد أن الصورة التى تصورناها فى عقولنا لله بسبب ضرورة علمنا بالله تعالى، أو حكمـــنا عـــليه بالتتريهات والأفعال أنها هى الله تعالى عندنا، حتى يكون ذلك منا عبادة للصورة[4] ؛ وإنما نحن نعبد الله الذى هو غيب عنا الذى نعلمه بتلك الصورة، أو

---

(١) أخرجه مسلم [٢٩٩ – (١٨٢)]، كتاب الإيمان، ٨١ – باب معرفة طريق الرؤية.

(٢) وأمـــا قولـــه ﷺ: ((فيتبعونه)) فمعناه يتبعون أمره إياهم بذهابهم إلى الجنة، أو يتبعون ملائكته الذين يذهبون بهم إلى الجنة، والله أعلم. [انظر: النووى فى شرح مسلم (٣ / ١٩)].

(٣) قال النووي: اعلم أن لأهل العلم فى أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين: أحدهما – وهو مذهب معظم السلف أو كلهم – أنه لا يتكلم فى معناها، بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها، ونعـــتقد لهـــا معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه متره عن التجسم والانتقال والتحيز فى جهة. وعن سائر صفات المخلوق.
وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم، وهو أسلم. [شرح مسلم للنووى (٣ / ١٨)، طبعة دار الكتب العلمية].

(٤) تـــأويل الحديـــث عـــند معظم المتكلمين، ويقصد بهم فلاسفة المتصوفة وغيرهم، فقد قال النووي: ((ومذهـــب معظم المتكلمين أنها تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها؛ وإنما يسوغ تأويلها لمن كـــان من أهله بأن يكون عارفًا بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع، ذا رياضة فى العلم، فعلى هـــذا المذهب يقال فى قوله ﷺ: ((فيأتيهم الله)) أن الإتيان عبارة عن رؤيتهم إياه؛ لأن العادة أن من غـــاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالإتيان، فعبر بالإتيان والمجيء هنا عن الرؤية مجازًا، وقيل: الإتيان فعل من أفعال الله تعالى)). [انظر: شرح مسلم للإمام النووى (٣ / ١٨)].

نحكم عليه معها بالإحكام المذكور؛ وذلك لضرورة الممكن فى علمسه بالواجب، أو الحكم على الواجب.. قلنا: حيث كان الواجب كان سبحانه فى أنه الخارج عندكم، لا صورة له قطعًا، وقد اشترطتم فى العلم أن يكون مطابقًا للمعلوم كما سنذكره عنكم، وها هنا العلم منكم غير مطابق للمعلوم، فهو بمنزلة من أراد أن يتصور الحجر، فتصوره فى عقله ماء مثلاً، وحكم على صورة الماء التى تصورها بعقله أنها هى الحجر فى الخارج، لم يكن ذلك علمًا بالحجر، بل هو علم بالماء، والماء غير الحجر، فالمعلوم المحكوم عليه بالحجرية هو الماء دون الحجر قطعًا غير معلوم أصلاً، وكذلك فى مسألتنا هذه المعلوم بالصورة غير الله تعالى قطعًا، والمحكوم عليه بالإحكام عندكم هو الله تعالى؛ فلهذا قلنا بأنكم عابدون للصورة وحاكمون عليها بالتنزيهات الواردة فى كتب علم الكلام [1] وغيرها من الكتب فى حق الله تعالى تقتضى أن الله تعالى لا صورة له فى وجوده الواجب الخاص به فى الخارج.

كما أن المعدوم فى الخارج لا صورة له أيضًا كالمعدوم المستحيل والمعدوم الممكن، حتى ذكر الشيخ الأكبر ﷺ فى كتابه الفتوحات المكية [2] فى الباب الثانى عشر وثلاثمائة قال: «اعلم أن المعلومات ثلاثة لا رابع لها، وهى الوجود المطلق

(١) قال النووى فى شرح مسلم (٣ / ١٨)، طبعة دار الكتب العلمية: قال القاضى عياض - رحمه الله - فى قوله ﷺ: «فيأتيهم الله»؛ أى فى صورة بعض الملائكة، قال القاضي: ويكون هذا الملك الذى جاءهم فى الصورة التى أنكروها من سمات الحدث الظاهرة على الملك والمخلوق، قال: أو يكون معناه يأتيهم الله فى صورة؛ أى يأتيهم بصورة، ويظهر لهم من صور ملائكته ومخلوقاته التى لا تشبه صفات الإله ليختبرهم، وهذا آخر امتحان المؤمنين، فإذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة: أنا ربكم، رأوا عليه من علامات المخلوقات ما ينكرونه، ويعلمون أنه ليس ربهم، ويستعيذون بالله منه.

(٢) «الفتوحات المكية» هو أحد مصنفات ابن عربي، وله عدد ضخم من المصنفات المنثورة والمنظومة يبلغ المائتين، ويذكر منها بروكلمان فى كتابه «تاريخ الأدب العربى» ما يزيد على مائة وخمسين مصنفًا، وذكر ابن عربى أنه ألف نحو مائتين وتسعة وثمانين كتابًا ورسالة على حد قوله فى مذكرة كتبها عن نفسه سنة (٦٣٢)، أو خمسمائة كتاب ورسالة على حد قول عبد الرحمن جامى صاحب كتاب نفحات الأنس، أو أربعمائة كتاب كما يقول الشعرانى فى كتاب اليواقيت والجواهر. [التصوف الفلسفى (٣١)].

الذى لا يتقيد؛ وهو وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه، والمعلوم الآخر المطلق الذى هو عدم لنفسه، وهو الذى لا يتقيد؛ وهو المحال، وهو فى مقابلة الوجود المطلق[1]، حتى لو اتصفا بحكم الوزن عليها لكانا على السواء، وما من نقيضين متقابلين إلا وبينهما فاصل، فإنه يميز كل واحد عن الآخر، وهو المانع أن يتصف أحدهما بصفة الآخر، وهذا الفاصل الذى بين الوجود المطلق والعدم المطلق هو البرزخ الأعلى له وجه إلى الوجوه، وله وجه إلى العدم، فهو يقابل كل واحد من المعلومين بذاته، وهو المعلوم الثالث، يعنى هو الإمكان المطلق، وفيه جميع الممكنات، وهى لا تتناهى، كما أن كل واحد من المعلومين لا يتناهى؛ ثم بسط الكلام بما هو فوق المرام، فالعلم من الممكنات التى فى هذا المعلوم الثالث إذا تعلق بالمعلومين الأولين يكشف عنهما بمقدار ما هو منه[2]، وهو الصورة لا غير، وهى ممكنة؛ لأن هذا المعلوم الثالث كله صور ممكنة لا غير، محسوسة ومعنوية، وأما المعلومان الأولان فهما مطلقان عن الصورة فى حد ذاتهما، ولا يمكن الممكن علمهما إلا بصورة منه تقابل أى معلوم كان منهما فتنسب إليه، وينسب إليها باعتبار الوجه الذى تقابله من الوجود المطلق والعدم المطلق غير ذلك لا يكون أصلاً، فإطلاق الصورة على الوجود المطلق أو العدم المطلق باعتبار الوجهين اللذين للصورة، فإنها عدم من

---

(١) إذا كان المتكلمون والفلاسفة قد اختلفوا حول القول بقدم العالم وحدوثه، فإن الاحتمالات فى هذا المجال لا تزيد على أربعة، فإنه إما أن يكون محدث الذات والصفات، أو قديم الذات والصفات، أو قديم الذات محدث الصفات، أو بالعكس: أى محدث الذات قديم الصفات.

وإذا كان المتكلمون قد ذهبوا إلى أن ما عدا الله مسبوق بالعدم سبقًا زمانيًا، فإن الفلاسفة ذهبوا إلى أن ما عداه غير مسبوق بالعدم إلا سبقًا بالذات. [شرح الطوسى على الإشارات والتنبيهات لابن سينا (٣ / ٥٤، ٥٥)].

(٢) قال ابن تيمية فى منهاج السنة النبوية (١ / ٣٦): «إذا كان الفلاسفة يرون امتناع حدوث الحوادث بلا سبب حادث؛ أى يمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت، فإن المتكلمين يقولون: إن هذا لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم لا الأفلاك ولا غيرها؛ وإنما يدل على أنه لم يزل فعالاً، وإذا قدر أنه فعال لأفعال تقوم بنفسها، أو مفعولات حادثة شيئًا بعد شيء، كل ذلك وفاء بموجب هذه الحجة مع القول بأن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن».

وجه، ووجود من وجه، فعلم الوجود المطلق بها [1]. وكذلك علم العدم المطلق بها غاية ما في وسع الممكن والمطابقة غير قابله أصلاً، فإنه ما هناك إلا صور في عالم كل ممكن في الدنيا والآخرة، وأما قول من قال: ليست الصورة بلا ذمة في العلم، فإنه تلزمه الصورة في الحكم؛ لأن الحكم فرع التصور، فالصورة لازمة على كل حال، كما أن الحكم لازم على كل حال؛ إذ لابد للممكن من الحكم على واجب الوجود، أو على مستحيل للوجود، وهما الوجود المطلق والعدم المطلق.

وقال التفتازاني في شرح المقاصد من مبحث الكيفيات: فإن قيل العلم بالمعدومات[2] وارد على القول بالصورة؛ لأن الصورة إنما تكون لذي الصورة لا للعدم المحض، فأما أن تكون في الخارج فلا يكون معدومًا، والكلام فيه أفي الذهن فيكون في الذهن من المعدم أمر هو الصورة، وأمر آخر له الصورة، وهو باطل، ولم يقل به أحد.. قلنا: ليس في الذهن الأمر واحد هو الصورة، ومعنى كونها صورة المعدوم أنها بحيث لو أمكن في الخارج تحققها وتحقق ذلك المعدوم لكانت إياه، ثم إنها من حيث قيامها بالذهن وحصولها فيه علم تتصف به النفس، ومن حيث ذاتها وماهيتها العقلية، أعني

---

(١) قال ابن حزم في الفصل في الملل والنحل (١ / ١٥، ١٦): كل موجود بالفعل فقد حصره العدد وأحصته طبيعته، ومعنى الطبيعة وحدها أنها القوة التي في الشيء، فتجرى بها كيفيات ذلك الشيء على ما هي عليه، وحصر العدد وإحصاء الطبيعة نهاية صحيحة؛ إذ ما لا نهاية له فلا إحصاء له ولا حصر، دليل هذا أن معنى الحصر والإحصاء إنما هم ضم ما بين طرفي المحصى المحصور والعالم موجود بالفعل، وكل محصور بالعدد محصى بالطبيعة فهو ذو نهاية؛ سواء في ذلك ما وجد في مدة واحدة، أو مدد كثيرة.

(٢) لا يمكننا الوصول إلى وجود ثان إلا بعد وجود أول، ولا إلى وجود ثالث إلا بعد وجود ثان وهكذا، ولو لم يكن لأجزاء العالم أول لم يكن ثان... إلخ.

ولو كان ذلك كذلك، فإنه لا يكون ثمة عدد ولا معدود، وهذا يؤدى إلى القول بوجوب وجود أول ضرورة.

هذا بالإضافة إلى أن الآخر والأول من باب المضاف، فالآخر آخر للأول، والأول أول للآخر، ولو لم يكن آخر فاليوم الذي نحن فيه بعد آخر لكل موجود قبله؛ إذ ما لم يأت بعد لا يعد شيئًا، ولا وقع عليه بعد شيء من الأوصاف، فله أول ضرورة. [الفصل في الملل والنحل (١ / ١٨)].

مع قطع النظر عن قيامها بالذهن معلوم له وجود غير متفاضل، وهذا بخلاف الموجود، فإن العلم ما فى الذهن والمعلوم ما فى الخارج، وبهذا يتدفع إشكال آخر؛ وهو أنهم صرحوا بأن الصورة إنما تكون علمًا إذا كانت مطابقة للخارج؛ ذلك لأن هذا إنما هو فى صور الأعيان الخارجية، وأما المعدومات من الاعتبارات وغيرها فمعنى مطابقتها ما ذكرنا»[1] انتهى كلامه.

وقوله بخلاف الموجود مخصوص بالموجود الممكن، فإن الموجود الواجب لا صورة له فى الخارج، فلا يمكن علمه ولا الحكم عليه إلا بالطريق الذى ذكرنا.

وقوله: وبهذا يتدفع إشكال آخر... إلخ، بل يرد إشكال آخر، وهو العلم بالواجب تعالى المتره عن الصورة فى الخارج بإجماع المتكلمين وغيرهم من أهل الحق، فإن كون الصورة علمًا به إذا كانت مطابقة للخارج إنما هو فى صور الأعيان الخارجية لا المعدومات الاعتبارية، يعنى بالأعيان الخارجية ما عدا الواجب سبحانه؛ لأنه قال: صور الأعيان الخارجية الواجب سبحانه لا صورة له؛ فكيف تكون الصورة التى هى مقتضى العلم به والحكم عليه مطابقة له فى الخارج، وهو لا صورة له فى الخارج. هذا أمر لا يكون أصلاً، وهو إشكال وارد على من كان الواجب سبحانه، أو حكم عليه خصوصًا على من يقول بأنه علمه تعالى[2] بكنه حقيقته، كما هو مذهب جمهور المتكلمين كما قدمناه، بل على من يقول بأنه علمه بوجه ما كما سبق؛ لأن الواجب لا صورة له قطعًا مطلقًا، فالعلم بالصورة أو الحكم معها عليه غير مطابق له أصلاً، فلا

---

(١) أهل القدم يذهبون إلى أن خصومهم إذا كانوا يرون أن الله خلق العالم بعد مدة؛ فهل تجددت له الإرادة بعد ما لم تكن فى تلك المدة التى لم يخلق فيها، فإذا قيل: نعم، فإننا نسأل: هل كان تجددها منه أو من غيره ؟ فإن قيل: منه، قيل: و لم تجددت الإرادة له منه وهو هو قبل أن يتجدد كما هو حين تجددت، وما اقتضاه مقتض ولا بعثة باعث ولا سألة سائل؛ فكيف حدثت له الإرادة بعد ما لم تكن ؟ [المعتبر فى الحكمة (٣ / ٣٣)].

(٢) الله عالم بجميع الجزئيات، وهذا يؤدى إلى القول بأن علمه القديم متعلق بوجود العالم فى وقت ما، وعدم وجوده فى وقت آخر، والإرادة لا تتعلق بالشيء إلا على وفق العلم؛ ولهذا السبب تعلقت إرادة الله بإحداث العالم فى الوقت الذى علم وقوعه فيه، و لم تتعلق بإحداثه فى سائر الأوقات. [الأربعون للرازى (٤٢ – ٤٣)].

محيـــد لكل أحد عما ذكرنا من أن الصورة لها وجهان: وجه تقابل به الوجود المطلق الـــذى هو وجود الواجب سبحانه من كونها موجودة به فى الذهب، ووجه تقابل به العدم المطلق الذى هو المستحيل من كونها معدومة[1] من نفسها، فعلم الواجب بها أو الحكـــم عليه معها علم به وحكم عليه، على حسبة الاستعداد الممكن، ولا يكون غير هذا هو من ضروريات المعقول والمنقول والصورة الواحدة الواقعة من العقول مساوية لجميـــع الصور من حيث إنها كلها مخلوقة، فلا وجه لتخضيعها من دون سائر الصور المعقولة والمحسوسة فى أن الله تعالى معلوم بها ومحكوم عليه فيها إلا من حيث إنه تعالى اختار التجلى بها على قلب ذلك العبد، واستتر عنه فى غيرها كما سنذكره، والله أعلم وأحكم.

فإن قيل: حيث اشترطت المطاقة لما هو فى الخارج فى تصوير المعلوم والمحكوم عليه، وإلا كـــان العلم لغير ذلك المعلوم لا له، والحكم على غير ذلك المحكوم عليه لا على المحكوم عليه[2].

فمـــن علم بالأمور الفائتة عنه أو حكم عليها بما هو حاكم عليها: كالعلم بالأنبياء الأولـــين - عـــليهم السلام - والحكم عليهم بالنبوة، والعلم بالجنة والنار، ومواطن الآخـــرة، ونحـــو ذلك، والحكم عليها بأنها كلها حق، وهو لم يكن تصورها بصورة مطابقـــة لمـــا هى عليه فى الخارج، لم يكن ذلك علما لها ولا حكمًا عليها، فيلزم ألا

---

(١) يحاول المتكلمون نقد الفلاسفة فى مجال آخر، فيذهبون إلى أن قولهم بالوجود الأزلى يؤدى إلى عـــدم حصـــول شيء من التغيرات فى الكون؛ أى لا يستطيع مذهبهم تفسير الكثرة فى هذا الكـــون، وهذا خلاف الحس فيما يقول المتكلمون. يقول الرازي: إنه يلزم عن قول الفلاسفة عـــدم حصول شيء من التغيرات؛ لأنه يلزم من دوام واجب الوجود أزلاً وأبدًا، دوام المعلول الأول، ومـــن دوام المعـــلول الأول دوام المعلول الثاني، وهلم جرًّا إلى آخر المراتب، فيلزم ألا يحصل فى العالم شيء من التغيرات، وهذا خلاف الحس. [الأربعون للرازى (٥١)].

(٢) قـــال الشهرستانى فى نهاية الإقدام، (ص ٤٧): ((الفعل إنما امتنع فى الأزل، لا لمعنى يرجع إلى الفـــاعل، بل راجع إلى نفس الفعل؛ حيث لم يتصور وجوده، فإن الفعل ما له أول، والأزل ما لا أول له، واجتماع ما لا أول له مع ما له أول محال، فهو تعالى جواد؛ حيث يتصور الجود، ولا يستحيل الموجود)).

يحصل الإيمان بشيء من ذلك إلا إذا حصلت المطابقة، وذلك متعسر جدًّا.

قلنا: المطابقة في العلم بغير الله، وفي الحكم على غير الله تعالى يكفي فيها أن تكون بوجه، وما هاهنا يمكن المطابقة فيها بوجه ما، وليس أنها كلها مخلوقة حادثة[1].

فالمطابقة بمطلق الصورة كاف في العلم والحكم في غير الله تعالى، وأما في خلق الله تعالى، فما بينه تعالى وبين تلك الصورة التي أراد المتصور حصول العلم معها به سبحانه، أو الحكم عليه معها (فغير) [*] مناسبة أصلاً، ولا بوجه من الوجوه كما تقدم[2].

فليس ذلك بعلم به تعالى، ولا حكم عليه؛ لعدم المطابقة ولا بوجه من الوجوه، فما هناك غير القطع بحصول صور التجلي، وأنه تعالى متجلٍ في كل صورة على من شاء من عبادة من غير أن يتغير عما[3] هو عليه من الإطلاق الحقيقي، وإن كان هو تعالى

---

(١) الفلاسفة يذهبون إلى أننا إذا فرضنا أن المؤثر التام في العالم إما أن يكون أزليًا أو حادثًا، فإن هذا يؤدى في حال أزليته إلى القول بقدم العالم؛ إذ يجب عند وجود المؤثر التام وجود الأثر معه.
وفي حالة تأخره عنه ثم وجوده لم يخل إما أن يكون لتجدد أمر أوعدم تجدد أمر، والأول يستلزم كون ما فرضناه مؤثرًا تامًا، ليس بتام، وهذا خلف، والثاني يستلزم ترجيح أحد طرفي الممكن لا المرجح؛ لأن اختصاص وجود الأثر بالوقت الذي وجد فيه دون ما قبله وما بعده مع حصول المؤثر التام يكون ترجيحًا من غير مرجح، وإذا كان المؤثر في العالم حادثًا نقلنا الكلام إلى علة حدوثه، ويلزم التسلسل والانتهاء إلى المؤثر القديم. [كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (٩٠)].

(*) غير موجودة بالأصل، ووضعناها لتوافق سياق الكلام.

(٢) إحداث العالم في الأزل محال؛ لأن الإحداث عبارة عن جعله موجودًا بعد أن كان معدومًا، وذلك يستدعي سبق العدم، والأزل عبارة عن نفي المسبوقية بالغير، فكان الجمع بينهما محالاً. [الأربعون للرازي (٤٢)].

(٣) خالق العالم لم يزل موجودًا، قادرًا لا يعجز، وجوادًا لا يبخل، وليس معه ضد يمانعه، ولا ند يشاركه في المبدئية والخلق، أو يعينه عليه، أو يقتضيه به، أو يسأله فيه، وإذا كان الله تعالى فيما لم يزل قادرًا عالمًا جوادًا، فهو فيما لم يزل خالقًا موجدًا، والعالم المخلوق الذي هو مبدؤه =

أيضًا مستترًا بما تجلى به من الصور عمن شاء من عباده على مقتضى اختياره وإرادته سبحانه، فكل صورة علم تعالى بها أو حكم عليه فيها بما حكم عليه فهي صورة تجليه سبحانه عند من شاء التجلى عليه بذلك، ولكل عالمون به وحاكمون عليه بما هم حاكمون به عليه من حيث التجلى فى الصور والشرع وأراد على هذا، والعقل قابل له من غير لحوق نقصان فى حقه تعالى، ومن استتر سبحانه عنه فى صورة من الصور فهو متجل عليه فى صورة غيرها على حسب ما أراد سبحانه.

وذكر الشيخ عبد الوهاب الشعرانى - رحمه الله تعالى - فى كتابه الميزان الذرية المبين لعقائد الفرقة العلية، قال: ومما يؤيد صحة التجلى فى رتبة التقييد تقريره ﷺ للجارية السوداء[1] بأن الله تعالى فى السماء حين قال: أين الله؟ ثم شهد لها بالإيمان حيث قالت: إن الله فى السماء، وقال: «مؤمنة ورب الكعبة» [2].

= وموجده لم يزل معه موجودًا، ولا يتصور أو لا يعقل أن يتقدم وجود العالم مدة يكون الله فيها غير موجود ولا خالق، بل عاطلاً معطلاً من الخلق، وهو القادر الذى لم يعجز، والجواد الذى لم يبخل؛ فكيف يجوز أن يقال: إنه بقى مدة غير متناهية لم يخلق فيها، ثم بدأ الخلق ؟ ! [أبو البركات البغدادى فى المعتبر (٣ / ٤٤ - ٤٥)].

(١) وذلك من حديث طويل رواه مسلم فى صحيحة [٣٣ - (٥٣٧)]، كتاب المساجد وموضع الصلاة، ٧ - باب تحريم الكلام فى الصلاة، ونسخ ما كان من إباحة، عن معاوية بن الحكم السلمي، وفيه: وكانت لى جارية ترعى غنمًا لى قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بنى آدم، آسف كما يأسفون، لكنى صككتها صكة (أى ضربتها بيدى مبسوطة)، فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك علي، قلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها ؟ قال: «ائتنى بها»، فأتيته بها، فقال لها: «أين الله ؟» قالت: فى السماء، قال: «من أنا ؟ » قالت: أنت رسول الله. قال: «اعتقها فإنها مؤمنة».

(٢) هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيها مذهبان:

أحدهما: الإيمان به من غير خوض فى معناه، مع اعتقاد أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وتنزيهه عن سمات المخلوقات.

والثاني: تأويله بما يليق به، فمن قال بهذا قال: كان المراد امتحانها هل هى موحدة تقر بأن الخالق المدبر الفعال هو الله وحده، وهو الذى إذا دعاه الداعى استقبل السماء كما إذا =

وصية جبريل عليه السلام للنبي ﷺ: «اعبد الله كأنك تراه» [1]، ووصى بذلك رسول الله ﷺ أمته.

ومعلوم عند كل منصف أن مخلوقًا لا يرى ربه إلا مقيدًا بجهة؛ لأنه غيره بلا شك، لا عينه، فإذا كان التخيل يقع الأكبر الناس معرفة بالله تعالى؛ فكيف بآحاد المؤمنين؟ [2].

وقد بلغنا أن عيسى عليه السلام مر برجل ساجد، وهو يقول فى سجوده: يا رب، لو علمت أين حمارك الذى تركبه لعملت له بردعة، ورصعتها بالجواهر، فحركه عيسى عليه السلام وقال: «ويحك! وهل لله تعالى حمار؟»، وأنكر عليه ذلك.

فأوحى الله تعالى إليه: «يا عيسى، دع البراذعي، فإنه مجدنى بقدر وسعه وطاقته، وقد جازيته على تعظيمه لى على قدر معرفته» [3] انتهى.

- صلى المصلى استقبل الكعبة، وليس ذلك لأنه منحصر فى السماء، كما أنه ليس منحصرًا فى جهة الكعبة، بل ذلك لأن السماء قبلة الداعين كما أن الكعبة قبلة المصلين. [شرح مسلم للنووى (٥ / ٢٢)، طبعة دار الكتب العلمية].

(١) أخرجه مسلم [١ – (٨)]، كتاب الإيمان، ١- باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

(٢) قال القاضى عياض: لا خلاف بين المسلمين قاطبة؛ فقيههم، ومحدثهم، ومتكلمهم، ونظارهم، ومقلدهم، أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى فى السماء كقوله تعالى: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ ونحوه ليست على ظاهرها، بل متأولة عند جميعهم، فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأول فى السماء؛ أى على السماء، ومن قال من دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب التنزيه بنفى الحد واستحالة الجهة فى حقه سبحانه وتعالى تأولوها تأويلات بحسب مقتضاها. [شرح مسلم للإمام النووى (٥ / ٢٢)].

(٣) قال القاضى عياض: ما الذى جمع أهل السنة والحق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر فى الذات كما أمروا وسكتوا لحيرة العقل، واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل، وأن ذلك من وقوفهم وإمساكهم غير شاك فى الوجود، وغير قادح فى التوحيد، بل هو حقيقته، ثم تسامح بعضهم بإثبات الجهة خاشيًا من مثل هذا التسامح، وهل بين التكييف وإثبات الجهات فرق ؟ لكن إطلاق ما أطلقه الشرع من أنه القاهر فوق عباده، وأنه استوى على العرش، مع التمسك بالآية الجامعة للتنزيه الكلى الذى لا يصح فى المعقول غيره، وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. [النووى فى شرح مسلم (٥ / ٢٢)].

و لم يجازه الله تعالى على ذلك إلا لأنه سبحانه وتعالى يعلم أنه تجلى عليه بما تصوره[1] ذلك البراذعي في عقله من الصورة المقتضية لأن يكون له حمار يركبه، فلما خاطبه البرادعي، وهو متجلٌ عليه في تلك الصورة التي لا مناسبة بينه وبينها أصلاً؛ إذ هو سبحانه منزه عن الصور كلها، جازاه على تعظيمه له على قدر معرفته، وكل عباد الله تعالى كذلك من أنبياء وأولياء وغيرهم، فإن صور التجليات كلها على قلوب العباد متساوية في أنها صور حادثة، وإنما الفرق بين الخواص والعوام بإنكار شيء من صور التجلي، وعدم إنكار ذلك.

قال الشيخ الأكبر ﷺ من جملة أبيات له:

عقد الخلائق في الإله عقائدا ... وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

وقال أيضًا:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة ... فدير لرهبان وبيت لأوثان

ومرعى لغزلان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن[2]

---

(١) وفي قوله ﷺ في الحديث المتقدم الذي رواه مسلم: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، قال النووي: هذا من جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ؛ لأنا لو قدرنا أن أحدنا قام في عبادة وهو يعاين ربه - سبحانه وتعالى - لم يترك شيئًا بما يقدر عليه من الخضوع والخشوع وحسن السمت، واجتماعه بظاهره وباطنه على الاعتناء بتتميمها على أحسن وجوهها إلا أتى به، فقال ﷺ: اعبد الله في جميع أحوالك كعبادتك في حال العيان. [النووي في شرح مسلم (١ / ١٤١)، طبعة دار الكتب العلمية].

(٢) يذهب ابن عربي إلى القول بوحدة الأديان كنتيجة مترتبة على قوله بالإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية؛ إذ مصدر الأديان عنده كما رأينا واحد؛ وهو الله، ويدل على ذلك هذا الشعر المذكور.

قال أبو الوفا التفتازاني: هذا في رأينا من الغلو الذي لا مبرر له، فالعقائد والديانات متباينة، ومنها الصحيح والفاسد؛ فكيف يعلن جمع لهذه المتناقضات في عقيدة واحدة. [انظر: التصوف الفلسفي الإسلامي (٤٠)، طبعة دار الحديث].

أديـــن بديـــن الحـــب أنّى توجهت ركائـــبه فـــالدين ديني وإيماني[1]

ولكـــن إذا تجلى سبحانه بالصورة على قلب أحدكم لم يكن عنده شك ولا شبهة أنه هو الحق سبحانه وتعالى، فيكون علمه به مع تلك الصورة علمًا صحيحًا، والحكم عليه فيها حكما صحيحًا، وإذا استتر سبحانه فى شيء من الصور فكانت حجبا له لا مظاهر لتجليه، لم يكن العلم به مع تلك الصورة علمًا صحيحًا، ولا الحكم عليه معها حكما صحيحًا، والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

كما ورد فى بعض أوراد الشيخ الأكبر[2] ﷺ من قوله: ((إذا كشف فلا غير، وإذا استتر فكل غير)) انتهى.

وإنمـــا كان عيسى عليه السلام حين أنكر على البراذعي قوله ذلك مأمورًا ببيان أحكام الظاهر بمقتضى التوراة للعوام من المؤمنين، الذين قد استتر عنهم ربهم، و لم يكن متجليًا عليهم إلا فى صورة اعتقادهم، فغلب عليه فى ذلك الوقت حكم الظاهر، فإنه عليه السلام أرسل لتقرير أحكام التوراة بتعاليمه لشريعة موسى عليه السلام، وليس الإنجيل بناسخ أحكام التوارة كلها، وإنما

---

(١) هذا مما كان ينادى به ابن عربي غير وحدة الوجود، فقد نادى بوجود الأديان؛ وهو أمر متوقع مـــن مذهب انتهى إلى القول بأن الكثرة وهم، والتعدد خداع من خداع الحواس، وقصور من العقـــل البشري؛ لأن الحق والحقيقة والعين واحدة كلها، كيف لا وكل هذه الكثرة الظاهرة ليست إلا مرايا أو مجالى أو صور تتجلى من خلالها الحقيقة الواحدة، ألا وهى الذات الإلهية ؟ إذًا سوف يكون مصدر الأديان كلها من ثم واحدًا؛ ولذا فإن العارف الحق هو من يعبد الله فى كل هذه الصور. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٤٦)].

(٢) وحدة الوجود كمذهب كان موجودًا قبل محيى الدين ابن عربي ووجد بعده، ويبدو أن الشيخ الأكـــبر قـــد وقف على بعض الآراء التى كانت من قبل تنادى بوحدة الوجود؛ ذلك أن ابن عـــربي نشـــأ فى الأندلـــس، والأندلـــس الإسلامية كانت كما نعلم ملتقى عدة حضارات وثقافات متباينة.

وكـــان ابـــن عـــربي أول واضع المذهب وحدة الوجود فى التصوف الإسلامي، وهو يقول معـــبرًا عـــن مذهـــبه باختصـــار: ســـبحان من خلق الأشياء وهو عينها. [الفتوحات المكية (٢ / ٦٠٤)].

هو معارف وأسرار إلهية، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من رَّسُول إلاَّ بلسَان قَوْمه لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤)، وإلا فإن عيسى عليه السلام عارف بالتجليات الإلهية على كل حال، والله الموفق لا سواه.

وصل: اعلم أن من جملة الافتراءات الواضحة البطلان أيضًا من أهل الظاهر على العارفين بالله تعالى أنهم يقولون فى قول العارفين بأن الوجود الذى به كل شيء موجود هو الله تعالى قول بحلول الله تعالى فى الأشياء واتحاده بها، ويشنعون عليهم بسبب ذلك[1]. وهو من شدة جهلهم بمعانى الكلام، فإن الله تعالى إذا كان عند العارفين هو الوجود الحق الذى به كل شيء موجود؛ أى وقع عليه الوجود بحكم النظر العقلى كما ذكرنا، لم يكن الشيء من الأشياء وجود غيره سبحانه، ولا به أيضًا فى نفس الأمر، مع قطع النظر عن إدراك العقل، وتكون الأشياء قائمة فى إمكانها بالوجود والقديم الحق، وشرط الحلول[2] أن يكون وجودان يحل أحدهما فى الآخر، وهنا ليس وجودان، بل هو وجود واحد، وتقادير عدمية صادرة من هذا الوجود الواحد، تسمى تلك التقادير مخلوقات، وتسمى حوداث، وتسمى بأسماء كثيرة بحسب أجناسها وأنواعها وأعيانها وأشخاصها.

---

(١) العارف الحق هو من يعبد الله فى كل هذه الصور، وهو من يسع صدره لكل مظاهر العبادة؛ لأن عبادته لأى موجود من الموجودات، وفى أى مكان من الأمكنة، وعلى أية صورة من الصور إنما هى فى الحقيقة عبادة لله وحده؛ ولهذا يصرح ابن عربى بقوله: فإن العارف من يرى الحق فى كل شيء، بل يراه عين كل شيء.
ويقول: العارف من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه؛ ولذلك سموه كلهم إلهًا مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك. [فصل حكمة إمامية فى كلمة هارونية (١٩٢ – ١٩٥)].

(٢) زعمت فرقة من المتصوفة أن الحق اصطفى أجسامًا حل فيها بمعانى الربوبية وأزال عنها معانى البشرية، فمنهم من قال بالحلول النورانى، ومنهم من قال بالحلول على الدوام، ومنهم من قال بالحلول وقتًا دون وقت، وقد غلط هؤلاء؛ حيث إن الأجسام التى اصطفاها الله تعالى هى أجسام أوليائه وأصفيائه، اصطفاها بطاعته وخدمته، وزينها بهدايته، وبين فضلها على خلقه، والله تعالى موصوف بما وصف به نفس، ليس كمثله شيء. [المعجم الصوفى (٨٢)].

وإذا لم يكن ثمة غير ذلك الوجود الحق الواحد القديم[1]؛ فكيف بتصور الحلول، وإنما سبب توهم الحلول منهم قصور إدراكهم وعدم معرفتهم بالأمر فى نفسه، فإنهم لما حكمـــوا على الأشياء بالوجود وجعلوها متصفة به؛ لأنهم أدركوها بالعقل والحس، ووجـــدوا الوجـــود الحق الواحد الظاهر بها ومتجليًا عليها، فحسبوا أنه به وجودها، وحكموا بأنه حادث مثلها، وجعلوه وصفًا لها، ثم سمعوا العارفين يقولون: الوجود هو الله تعـــالى، والأشـــياء كـــلها عـــندهم موجودات، معقولات ومحسوسات، وكونها موجوادت عندهم أمر بديهى لا شبهة فيه لهم.

فقـــالوا: يـــلزم أن يكـــون الله تعـــالى حالاً فى الأشياء، فلو تصوروا الأشياء خالية عن الوجود[2]، ثم تصوروا كونها قائمة بالوجود لعرفوا معنى كلام العارفين، ولكن الله تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء، وأما توهم الاتحاد[3] فى كلام العارفين فقد سبق بيانه وبطلانه.

---

(١) يذهب ابن عربي إلى القول بأنه لا يوجد أى موجود وجودًا حقيقيًا وأصليًا إلا الوجود الإلهى الوجود الحق، والموجود المطلق الوجود، ولا وجود لموجود آخر سواه، فأينما نولى وجهنا فثم وجود الله الذى لا يوجد فى مكان بعينه، والذى لا يخلو منه مكان، وهذا الوجود الإلهى ليس فى حاجة إلى إقامة الحجج والبراهين والأدلة القاطعة على إثبات وجوده؛ إذ كيف يحق لك أن تستدل على الوجود من خلال الوجود ذاته ؟ [شرح الفصوص (٦١)].

(٢) نظرية ابن عربي فى وحدة الأديان ذهب فيها إلى أن الدين كله لله، وزاد عليه أن العارف المكمل هو مـــن نظر إلى كل معبود على أنه مجل للحق يعبد فيه أنكر ما يعبد من الصور من حيث هى أعيان، وعـــبد الله فى تلك الصورة من حيث هى مجال يتجلى فيها المعبود الواحد الحقيقي، ومن هنا كانت العبادة الباطلة هى أن يقف العبد عند مجل واحد يقصر عليه عبادته من دون بقية المجال، ويتخذ من هذا المجلى معبودًا يسميه إلهًا. [انظر: التصوف الفلسفى الإسلامى (٣٧)].

(٣) قال فى المعجم الصوفى (١١): اتحاد أى تصير ذاتين واحدة، وهو حال الصوفى الواصل، وقيل: هـــو شهود وجود الحق الواحد المطلق من حيث معدومة فى أنفسها، لا من حيث إن لما سوى الله وجـــودًا خاصًا به يصير متحدًا بالحق، تعالى الحق عن ذلك علوًا كبيرًا، وقيل: هو شهود الوجـــود الحـــق الواحد المطلق الذى لكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به معدومًا بنفسه، لا من حيث إن له وجودًا خاصًا اتحد به، فإنه محال. [المعجم الصوفى (١١)، طبعة دار الرشاد].

وصل: اعلم أن من الافتراءات الواضحة أيضًا على العارفين قول من قال عنهم أنهم يفسرون القرآن بالرأي، ويتكلمون فى معانى الأحاديث بالقياس العقلى على مقتضى رأيهم، حتى نقل «الأسيوطى» [١] فى الإتقان عن ابن تيمية كلامًا مبسوطًا، منه: «أن طائفة فسروا القرآن بمعان صحيحة فى نفسها، ولكن القرآن لا يدل عليها فيكون خطاؤهم فى الدليل لا فى المدلول مثل كثير مما ذكر السلمى فى الحقائق» انتهى ملخصًا.

وهذا الزعم صادر عن عدم حصول الفتح والفيض الإلهى على القلوب، وإلا فقد قال الله تعالى: ﴿**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾ (الكهف: ١٠٩). وقال تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِى الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ**﴾ (لقمان: ٢٧).

وهذا كله إنما هو باعتبار المعانى الفائضة على قلوب أهل العرفان والإفان معانى التفسير الوارد فى السنة [٢]. وما ذكره المفسرون كلهم لا يكون كذلك غير محصور، بل هى أمور محصورة، ومعان مضبوطة، والله تعالى يلهم من يشاء ما يشاء، من غير قطع بأنها هى المرادة دون غيرها.

---

(١) كذا بالأصل، وصوابها: «السيوطى».

يذهب السيوطى إلى أن الفلاسفة زاغوا عن طريق الحق، ونبذوا الدين وراء ظهورهم؛ إذ إنهم رجعوا إلى عقولهم وخواطرهم وآرائهم، وإذا سمعوا شيئًا من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم، فإن استقام قبلوه، وإن لم يستقم فى ميزان عقولهم ردوه، وإن اضطروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة والمعانى المستنكرة. [صون المنطق والكلام (١٦٦)].

(٢) انظر: لطائف المنن لابن عطاء الله السكندري، الباب الخامس، فى تفسير آيات من كتاب الله تعالى فى تبين معناها وإظهار فحواها، (ص ١٢٥ – ١٣٨).

والباب السادس فى تفسير الأحاديث النبوية وإبداء أسرار فيها على مذهب أهل الخصوصية (١٣٩ – ١٥٤).

روى البخارى فى صحيحه فى كتاب العلم عن أبى جحيفة [1] ﷺ، قلت لعلى بن أبى طالب ﷺ: ((هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما فى هذه الصحيفة، قال: قلت: وما فى هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر)) [2]. ورواه أيضًا فى كتاب الجهاد، عن أبى جحيفة ﷺ قال: قلت لعلى[3]: عندكم شيء من الوحى إلا ما فى كتاب الله، قال: ((لا، والذى فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهم يعطيه الله رجلاً فى القرآن، وما فى هذه الصحيفة)).

قلت: وما فى هذه الصحيفة؟ قال: ((العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر)) [4].

---

(١) أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائي، وهب الخير، مشهور بكنيته.

صحابى معروف، وصحب على بن أبى طالب، ويقال: وهب بن وهب، وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة، وتوفى سنة (٧٤).

ترجمته: تهذيب التهذيب (١١ / ١٦٤)، تقريب التهذيب (٢ / ٣٣٨)، الكاشف (٣ / ٣٤٤)، (٩ / ٢٣)، معجم الثقات (٣٥٤)، تنقيح المقال (١٢٧٠٣)، الإصابة (٦ / ٦٢٦)، التاريخ لابن معين (٢ / ٥٢).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (١١١)، ٣ - كتاب العلم، ٤٠ - باب كتاب العلم، عن أبى جحيفة؛ وأخرجه فى كتاب الجهاد والسير، ١٧١ - باب فكاك الأسير، رقم الحديث (٣٠٤٧).

(٣) على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هشام بن عبد مناف، أبو الحسن، أبو تراب الهاشمي، ابن عم الرسول، زوج ابنته، من السابقين الأولين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ورابع الخلفاء الراشدين، أخرج له الستة، وتوفى فى رمضان سنة (٤٠) شهيدًا.

ترجمته: تهذيب التهذيب (٧ / ٣٣٤)، تقريب التهذيب (٢ / ٣٩)، تاريخ البخارى الكبير (٦ / ٢٥٩)، تاريخ البخارى الصغير (١ / ٤٣٥)، الجرح والتعديل (٦ / ١٩١)، تاريخ أسد الغابة (٤ / ٩١)، الرياض المستطابة (١٦٣)، تاريخ بغداد (١ / ١٣٣)، الإصابة (٢ / ١٠٥)، البداية والنهاية (٧ / ٢٢٣)، شذرات الذهب (١ / ٤٩)، تاريخ الخلفاء (١٦٦)، الاستبصار (٢٩٠)، تجريد أسماء الصحابة (١ / ٣٩٢)، حلية الأولياء (٢ / ٨٧).

(٤) تقدم فى كتاب الجهاد والسيرة.

ورواه أيضًا فى كتاب الديات [(١)] عن أبى جحيفة ﷺ قال: سألت عليًا: هل عندكم شـــىء مما ليس فى القرآن؟ وقال مرة: ما ليس عند الناس؟ فقال: ((والذى فلق الحبة، وبـــرأ النســـمة، ماعـــندنا إلا ما فى القرآن، إلا فهمًا يعطى رجل فى كتابه، وما فى الصـــحيفة))، قـــلت: وما فى الصحيفة؟، قال: ((العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر)).

ورواه الـــترمذى [(٢)] فى ســـننه، وقال: حديث حسن صحيح عن أبى جحيفة ﷺ قـــال: قـــلت لعلي: يا أمير المؤمنين، هل عندكم سوداء فى بيضاء ليس فى كتاب الله؟ قـــال: ((لا، والـــذى خلق الحبة، وبرأ النسمة، ما علمته إلا فهمًا يعطيه الله رجلاً فى القرآن، وما فى الصحيفة)).

وقـــال: وقلت: وما فى الصحيفة؟ قال: ((فيها العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مؤمن بكافر)) [(٣)].

ورواه أيضًـــا ابن ماجة فى سننه عن أبى جحيفة ﷺ قال: قلت لعلى بن أبى طالب ﷺ: هـــل عندكم شيء من العلم ليس عند الناس؟ قال: لا والله، ما عندنا إلا ما عند الناس، إلا أن يرزق الله فهمًا فى القرآن، وما فى هذه الصحيفة، فيها الديات عن رسول الله ﷺ، وأن لا يقتل مسلم بكافر)) [(٤)] انتهى.

---

(١) أخـــرجه البخارى (٦٩١٥)، ٨٨ - كتاب الديات، ٣١ - باب لا يقتل المسلم بالكافر، عن أبى جحيفة.

(٢) أخرجه الترمذى (١٤١٢)، ١٤ - كتاب الديات، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، عن أبى جحيفـــة، وقـــال أبو عيسى: حديث على حديث حسن صحيح، وهو قول سفيان الثورى ومالك بن أنس والشافعى وأحمد وإسحاق، قالوا: لا يقتل مؤمن بكافر.

وقال بعض أهل العلم: يقتل المسلم بالمعاهد، والقول الأول أصح.

(٣) أخـــرجه الـــترمذي، وقد تقدم: وكذلك أخرج النسائى فى القسامة، باب سقوط القود من المسلم للكافر.

وقال الترمذي: وفى الباب عن عبد الله بن عمرو.

(٤) أخرجه ابن ماجة فى كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر.

والفهم بكتاب الله تعالى يكون بوجه من وجوه العربية التي ذكرت فى الأصول كوجه الدلالة أو الإشارة أو الاقتضاء أو بضرب من الحقيقة أو المجاز، ونحو ذلك، فليس هناك معنى من المعاني فهمه أحد من العارفين من آية أو حديث إلا وعليه دلالة من الآية أو الحديث بوجه من الوجوه الواردة فى اللغة العربية عند من يتبع ذلك ويعرفه، وقد أسند الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى - قدس الله سره - فى أول تفسير الحقائق عن عبد الله ابن مسعود ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: ((إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل منها حد ومطلع)).

وأسند الشيخ شهاب الدين السهروردى [1] - قدس الله سره - فى العوارف، عن الحسن يرفعه إلى النبى ﷺ قال: ((ما أنزل من القرآن آية إلا لها ظهر وبطن، ولكل حرف حد ولكل حد مطلع)).

وفى الإتقان للسيوطى عن الفريابى مسندًا عن الحسن أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: ((لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع)).

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق الضحاك [2]، عن ابن عباس - رضى الله عنهما -

---

(١) هناك اثنان:

الأول: السهروردى أبو الفتوح يحيى بن حبشي ابن أميرك، ويلقب بشهاب الدين، ويوصف بالحكيم، والمشهور بالشيخ المقتول، توفى سنة (٥٨٧).

والثاني: الذى بين أيدينا؛ وهو: أبو حفص شهاب الدين السهروردى البغدادي، المتوفى سنة (٦٣٢)، وهو صاحب كتاب ((عوارف المعارف))، والمشار إليه فى كلام النابلسي.

وهناك ثالث هو: أبو النجيب السهروردي، المتوفى سنة (٥٦٣).

(٢) الضحاك بن مزاحم، أبو القاسم، أبو محمد، الهلالى الخراسانى البلخي، صدوق، كثير الإرسال، أخرج له أصحاب الستة الأربعة، توفى سنة (١٠٥، ١٠٦).

ترجمته: تهذيب التهذيب (٤ / ٤٥٣)، تقريب التهذيب (١ / ٣٣٢)، الكاشف (٢ / ٢٦)، تاريخ البخارى الكبير (٤ / ٣٣٢)، وتاريخ البخارى الصغير (١ / ٢٤٣، ٢٤٤)، الجرح والتعديل (٤ / ٢٠٢٤)، ميزان الاعتدال (٢ / ٣٢٥)، لسان الميزان (٧ / ٢٤٩)، سير أعلام النبلاء (٤ / ٥٩٨)، طبقات ابن سعد (٦ / ٣٦٩، ٧، ٣٧٢، ٣٧٣)، الوافى بالوفيات (١٦ / ٣٥٩)، الثقات (٦ / ٤٨٠).

قال: «إن القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون، لا تنقضى عجائبه، ولا تبلغ غايته». وعنه أنه قال: «القرآن ذو وجوه».

وقال ابن سبع فى شفاء الصدور: ورد عن أبى الدرداء ﷺ[1] أنه قال: «لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل للقرآن وجوها».

وعن ابن مسعود ﷺ قال: «من أراد علم الأولين والآخرين فليسور القرآن».

قال ابن سبع: والذى قالاه لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر، وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم.

فهذا يدل على أن فهم القرآن مجالاً رحبًا، ومتسعًا بالغًا.

وقال ابن أبى حمزة، عن على ﷺ أنه قال: «لو شئت أن أوقر سبعين بعير من تفسير أم القرآن لفعلت».

وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله[2] فى لطائف المنن: «اعلم أن تفسير هذه

---

(١) عويمر بن مالك، وقيل: ابن عامر، وقيل: ابن ثعلبة، وقيل: ابن عبد الله، وقيل: ابن زيد بن قيس ﷺ، أبو الدرداء، مشهور بكنيته، الأنصارى الخزرجى، الكديمي، صحابى جليل أول مشاهده أحد، وكان عابدًا، مات فى آخر خلافة عثمان، وقيل: عاش بعد ذلك، أخرج له أصحاب الكتب الستة.

ترجمته: تهذيب التهذيب (٨ / ١٧٥)، تاريخ البخارى الكبير (٧ / ٧٦)، الثقات (٣ / ٢٨٥)، أسد الغابة (٤ / ٢١٨)، تجريد أسماء الصحابة (١ / ٤٣٠)، الاستيعاب (٣ / ١٢٢٧)، طبقات ابن سعد (٢ / ٣٥٢).

(٢) هو الشيخ الإمام العالم العامل العارف بالله المحقق أبو الفضل تاج الدين أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن عيسى بن الحسين بن عطاء الله، الجذامى نسبًا، المالكى مذهبًا، الإسكندرى دارًا، القاهرى مزارًا، توفى بالقاهرة سنة سبعمائة وتسع فى جمادى الآخرة، وكان أعجوبة زمانه فى التصوف وغيره.

ومن تأليفة: التنوير فى إسقاط التدبير، ولطائف المنن، وتاج العروس، ومفتاح الفلاح، والقول المجرد فى الاسم المقرر.

تتلمذ على الإمام أبى العباس المرسى ولازمه حتى وفاته، ثم كان بعده شيخ الطريقة الشاذلية. (انظر: مقدمة الشيخ عبد الحليم محمود فى تحقيقه لكتاب لطائف المنن).

الطائفة لكلام الله ولكلام رسوله بالمعاني الغريبة[1] ليس بإحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له، ودلت عليه في عرف اللسان، وثَمَّ أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله على قلبه، وقد جاء في الحديث: «لكل آية ظهر وبطن»، فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدك ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله ولكلام رسوله، فليس ذلك بإحالة، وإنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا، وهم لم يقولوا ذلك، بل يقرون الظواهر على ظواهرها مرادًا بها موضوعاتها، ويفهمون عن الله ما أفهمهم» [2] انتهى.

ويؤيد هذا ما قاله السعد التفتازاني في شرح عقائد النسفي؛ حيث ذكر ما نصه: «وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها، ومع ذلك فيها إشارات خفيفة إلى دقائق تنكشف على أربابها السلوك، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان» انتهى.

وقال حجة الإسلام الغزالي - رحمه الله تعالى - في كتابه مشكاة الأنوار بعد أن تكلم عن بعض بطون قوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ (طه: ١٢)، وغيره ما نصه: «لا تظن من هذا الأنموذج بطريق ضرب المثل رخصة مني في رفع الظواهر،

---

(١) يشير إلى فهم شيخه أبي العباس في تفسير بعض الآيات، مثل: قوله تعالى: ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾.
قال: الحسنات، ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾.
قال: العلوم، ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾.
قال: علومًا وحسنات، ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾، قال: لا علم ولا حسنة.
وكذلك في تفسيره: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾.
قال الشيخ: بقرة كل إنسان نفسه، والله أمركم بذبحها.
كذا في كتاب لطائف المنن (١٣٦ - ١٣٧).

(٢) انظر: لطائف المنن (١٣٧)، طبعة دار المعارف، بتحقيق الشيخ عبد الحليم محمود - رحمه الله تعالى.

واعـــتقادًا فى بطونها، حتى أقول - مثلاً - لم يكن مع موسى نعلان، ولم يسمع الخطاب بقوله: ((اخلع نعليك)) حاشا لله، فإن إبطال الظواهر رأى الباطنية الذين نظـــروا بالعين العوراء لأحد العالمين، ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين، ولم يفهموا وجهه، كما أن إبطال الأسرار مذهب الحشوية [1]، فالذى يجرد الظواهر حشوي، والـــذى يجرد الباطن والذى يجمع بينهما كل؛ ولذلك قال ﷺ: ((للقرآن ظهر وبطن، وحد ومطلع))... إلى آخر عبارته المبسوطة فى ذلك [2].

ومن المعلوم أن النبى ﷺ قد أوتى جوامع الكلم، وأنه لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحى يوحى، وأنه عَلـمَ علْمَ الأولين والآخرين، فكلامه ﷺ مع إفادته بالمفهوم الأول ما هـــو ظاهـــر لأهل اللسان وعلماء الظاهر، يتضمن حكمًا وأسرارًا يعلمها المحققون، فلـــلحديث ظهر وبطن كالقرآن، كما نبه على ذلك حجة الإسلام فى كتابه الإحياء، ومشكاة الأنوار فى حديث: ((لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب وصورة)) [3].

---

(1) الحشـــوية طائفة من المبطلة المتشهبة بالملامية من حيث عدم الرياء، وينسب إليهم حب الجمـــع والاســـتكثار من الأسباب الدنيوية، ويقنعون بطيبة القلب، ويطلقون الحشو على الديـــن، فإن الدين يتلقى من الكتاب والسنة هما حشو؛ أى واسطة بين الله ورسوله وبين الناس. [المعجم الصوفى (٧٧)، طبعة دار الرشاد].

(2) تعتبر فلسفة الإمام الغزالى من أكمل الفلسفات فيما يختص بالخلق والوجود، وما يتبع ذلك من بحث فى العـــلل؛ وهـــو الـــذى اقتحم هذا البحر العميق، بحر المعارف والعلوم والأديان والملل والمذاهب والفرق الذى غرق فيه الأكثرون، وما نجا منه إلا الأقلون، وهو يقول فى كتابه المنقذ من الضلال إنه اقتحم لجة هذا البحر العميق، وخاض غمرته خوض الجسور، لا خوص الجبان الحنور.

وقـــد تعرف على آراء المتكلمين والفلاسفة والباطنية وأهل الظاهر والصوفية والمتعبدين وحتى الزنادقة والمعطلة، واطلع على آرائهم، وكان الهدف الذى يسعى إليه هو العلم بحقائق الأمور. [الفكر الفلسفى (٩٢)].

(3) أخـــرجه الـــبخارى (٥٩٤٩) ٧٧ - كتاب اللباس، ٨٨ - باب التصاوير، عن أبى طلحة؛ ومســـلم [١٠٢ - (٢١١٢)]، ٣٧ - كتاب اللباس والزينة، ٢٦ - باب تحريم صور الحيوان، عن أبى هريرة؛ وأخرجه أبو داود (٢٢٧)، كتاب الطهارة، ٨٩ - باب فى الجنب يؤخر الغسل؛ والنســـائى فى الطهارة، ١٦٨ - باب فى الجنب إذا لم يتوضأ، رقم الحديث (٢٦١)، كلاهما =

فإذا تقرر لك ما ذكرنا فى هذا الحديث، فاعلم أننا حيث تكلمنا على شيء من الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية فى كتابنا هذا وغير من كتبنا.

فليس مرادنا الظاهر حاله عن ظاهره، وإنما المراد تأييد مذهب أهل الحق ونصرة الدين الذى عليه المحققون من أهل الله تعالى فى علوم الأسرار والحقائق، ونحن نعلم أن أهل الظاهر بمقتضى التكليف فى النظر العقلى على الحق أيضًا فى كل ما ذهبوا إليه، ولكن: فوق كل ذى علم عليم، وقد رفع الله تعالى العلماء بعضهم على بعض، كما قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (سورة المجادلة: ١١).

وصل:

ثم اعلم أن الوجود لفظ له معنيان: أحدهما ظاهر بديهى مفهوم لكل أحد من الناس يعلم اللغة العربية، والذى لا يعلم اللغة العربية إذا ترجم له بلغته فهمه.

قال الشيخ العارف بالله تعالى حسن بن حمزة بن محمد الشيرازى الصوفى البلاسى - رحمه الله تعالى - فى كتابه الذى صنفه فى توحيد أهل الخصوص بعد ذكر أقوال فى تعريف التوحيد بلغة إلى اعتبارات فى الوجود.

ثم قال: وقيل الوجود من حيث هو، هو غنى عن التعريف[1] والتحديد لوضوحه

= عن على بن أبى طالب، وابن أبى شيبة (٥ / ٤١٠)، كتاب الصيد، باب الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب، عن علي؛ وعبد الرزاق فى مصنفه (١٩٤٨٣)، باب التماثيل وما جاء فيها، عن أبى طلحة؛ وابن حبان فى الموارد (٣٥٧)، كتاب اللباس، ٢٣ - باب ما جاء فى الصور، رقم الحديث (١٤٨٤)؛ والبيهقى فى السنن الكبرى (١ / ٢٠١) فى الطهارة، باب كراهية نوم الجنب من غير وضوء، عن على بن أبى طالب.

(١) أهل القدم يذهبون إلى أن خصومهم إذا كانوا يرون أن الله خلق العالم بعد مرة؛ فهل تجددت له الإرادة بعد ما لم تكن فى تلك المدة التى لم يخلق فيها ؟ فإذا قيل: نعم، فإننا نسأل: هل كان تجددها منه أو من غيره ؟ فإن قيل: منه، قيل: ولم تجددت الإرادة له منه، وهو هو قبل أن يتجدد كما هو حين تجددت، وما اقتضاه مقتض ولا بعثه باعث ولا سأله سائل؛ فكيف حدثت له الإرادة بعد ما لم تكن ؟ [المعتبر فى الحكمة (٣ / ٣٣)].

وظهوره عند الذكي والبليد، والغوي والرشيد، وتصويره بـــديهي فطـــري؛ إذ لا يفتقر أحد في إدراكه إياه إلى دليل من خارج، ولا إلى سلم ومعارج؛ لأن كل أحد غير غالب عن وجوده الخاص به؛ وهو الذي يشير إليه كل أحد بقوله: أنا، وهـــو آنيته التي يشير إليها غيره، ولهم ههنا قياس يقيني، وبرهان نظري لا يشك فيه لبيب عاقل، وهو قول القائل: تصور وجودي بديهي الوجود؛ أي المطلق الكلي العقلـــي جزء منه، وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي، فالوجود بديهي[1]. والوجـــود مـــن حيث مفهومه لا جزء له ولا أعم منه، فلا جنس له، فلا فصل له، فلا حد لـــه، ولا لازم أظهر منه، فلا رسم له؛ إذ الحد عبارة عن الجمع بين الجنس والفصـــل، ولـــيس للوجود جنس أعم منه حتى يضاف إليه فصله، فيحصل منه الحد، والرسم عبارة عـــن تعريف الشيء الخفي بالشيء الواضح، ولا أظهر من الوجود ولا أشهر منه حتى يعرف به؛ لكن إذا ذكر لفظ الوجود للعجمي و لم يفهم بدل بالعجمية ليفهم المراد بـــاللفظ، فإذًا الوجود وهو الأمر الذي لا تخرج عنه حقيقة من الحقائق الموصوفة بـــالوجود، ولا يوصف هو، ولا ينعت، ولا يحد، ولا يرسم بالنظر إلى ذاته سوى أنـــه وجـــود، و لم يوصف أيضًا بالوجود إلا بالنظر إلى الموجود.

ولله در القائل:

وجودي وحسبي أن أقول وجـــود	له كـــرم منـــه عليـــه وجـــود
تنزه عـــن نعـــت الكمـــال لأنـــه	لمعنى اعتبار النقص فيـــه يقـــود
ولكنـــه فيـــه الكمـــال وضـــده	له منه والمجمـــو ع فيـــه صـــمود

---

(١) كانت أدلة المتكلمين تتعلق بفكرة تناهي الزمان والأغراض، فإن لهم أدلة أخرى تعبر عن زوايا جديدة من النظر، ومنها ذهاهم إلى أن معنى المفعول هو المنتقل من العدم إلى الوجود؛ أي مـــن ليس إلى شيء أو أيس...، وهذا أيضًا معنى المحدث؛ وهو ما لم يكن ثم كان، فإذا كان الفلاسفة يرون أن المحدث هو الذي لم يزل، فإن هذا يعد خلافًا للمعقول؛ إذ إن الذي لم يزل هو الذي لا فاعل له ولا مخرج له من عدم إلى وجود، فلو كان العالم لم يزل، لكان لا مخرج له ولا فاعل له. [الفصل في الملل والنحل (١ / ٢٤)].

انتهى كلامه، وهو كلام معلوم عند أهل الجهل وأهل العلوم، وهذا كله هو المعنى الأول للوجود [1]؛ وهو المعنى المفهوم المخلوق فى فهم كل أحد، المتصور بخيال العقل الظاهر لكل أحد؛ لأنه هو المعنى المفهوم صح حيث وصفناه بالبداهة، وهو معنى يوصف عند العقل والحس كل موجود؛ سواء كان الموجود قديمًا أو حادثًا، محسوسًا أو معقولاً، أو موهومًا، ولا يخرج عنه موجود أصلاً، وكل ما عداه من الموجودات مفتقرًا إليه، وهو ليس مفتقرًا إلى شيء غيره؛ إذ لا يقال بأن الوجود موجود لأن معنى موجود شيء له الوجود؛ أى صفته الوجود فى العقل، فكل شيء موصوف بالوجود فى فهم العقل وليس الوجود موصوفًا بنفسه؛ لأن الصفة لابد أن تغاير الموصوف بها ولو بالاعتبار، ولا اعتبار مع الموجود ليساوى الوجود حتى يكون الوجود صفة لذلك الاعتبار [2]، ولو كان لكان ذلك الاعتبار وجودًا، وذلك الوجود اعتبارًا وهو محال، فالوجود بهذا الاعتبار معنى مخلوق عقلى خيالي، وهو لا حقيقة له إلا فى العقل والخيال، ظاهر بالبداهة للعقل والخيال، لا يصلح أن يكون قديمًا، ولا يصلح أن يشار به إلى القديم، لا باعتبار أنه عين ذات القديم، ولا باعتبار أنه وصف من أوصاف القديم [3].

---

(١) إن كان ابن عربي قد لامس وحدة الوجود، إلا أنه فى حيرة أمام حقيقتها، فنراه يتساءل: هل الموجودات انتقلت من حال العدم إلى حال الوجود ؟ أم أدركت أعيان الممكنات بعضها بعضًا فى عين مرآة وجود الحق، وهى على ما هى عليه من العدم ؟ أم أدركت بعضها البعض عند ظهور الحق فيها، فظنت أنها استفادت الوجود وليس إلا ظهور الحق ؟ وهكذا نرى ابن عربي فى حيرة أمام طبيعة إدراك الأعيان الثابتة لذاتها، وإدراك بعضها لبعض. [التصوف الفلسفى (٥٦)].

(٢) القائلون بالحدوث يقولون لأهل القدم: «إذا كان الله تعالى لم يزل جوادًا خالقًا قديمًا فى الأزل، فالحوادث فى العالم كيف وجدت ؟ أعن القديم أم عن غيره ؟ فإن قلتم: هو خالقها، وعنه صدر وجودها، فقد قلتم بأن القديم خلق المحدث وأراد خلقه بعد أن لم يرد، وإن قلتم: إن غيره خلق الحوادث، فقد أشركتم بعدما بالغتم فى التوحيد لواجب الوجود بذاته» [أبو البركات البغدادى فى المعتبر فى الحكمة: ٣ / ٤٤ - ٤٥].

(٣) قال فى المعجم الصوفي، (ص٢٠٠) - طبعة دار الرشاد: «يطلق القديم على الموجود الذى لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذى ليس وجوده مسبوقًا بالعدم، وهو القديم بالزمان، وكل قديم بالذات قديم بالزمان، وليس هذا سوى الله».

وكلامنا هذا فى هذا الموضع يحتاج إلى فهم دقيق، وكمال تأمل وتحقق؛ حتى لا يلتبس بما سنذكره من الكلام، فإن غالب الخطأ يأتى على الإنسان من عدم تثبته بالمعانى التى تقع فى الأذهان، وأما المعنى الثانى للوجود؛ وهو المقصود ههنا بالبيان، وهو الخفى عن كل إنسان به عن كل شيء من الأشياء كائنًا ما كان، ولا يظهر إلا لنفس الوجود من حيث هو وجود، وكل شيء وجود من حيث الوجود، فالوجود ظاهر لكل شيء من حيث إن الشيء وجود والشيئية هالكة فيه، وأما من حيث الشيئية الهالكة فليس الوجود بظاهر للشيء أصلاً، وإذا كان من هذا الوجه غير ظاهر لأحد، فلا يقع الحكم من أحد عليه أصلاً، لا بكونه واحدًا، ولا بكونه متعددًا[1]، ولا بكونه عند العقل عين ماهية الموصوف به أو زائدًا على ماهية الموصوف به؛ حيث به سواء كان الموصوف به قديمًا أو حادثًا فهو الوجود نفسه باعتبار ما هو عليه فى نفس الأمر، مع قطع النظر من تعقل المتعقل له، فلو تعقله متعقل فى حال ظهوره فى شيء من الأشياء مطلقًا كان الوجود من حيث قيام ذلك الشيء المتعقل به ظاهرًا لنفسه من حيث قيام عقل ذلك المتعقل به والوجود واحد لم يتعدد قام به ذلك الشيء المتعقل، وقام به أيضًا عقل المتعقل لذلك الشيء، والعقل والتعقل والمعقول أشياء قائمة بذلك الوجود الواحد، لا الوجود قائم بذلك العقل والتعقل والمعقول، ومن جعل الكون دليلاً على الله تعالى ناظر إلى أن الوجود صفة للكون[2]. ولهذا قال الشعرانى – رحمه الله تعالى – فى كتابه

---

(١) يقول الباقلانى فى كتابه التمهيد، (ص٢٥)، وهو بصدد بحث موضوع وحدانية الله: «وليس يجوز أن يكون صانع العالم اثنين ولا أكثر من ذلك، والدليل على ذلك أن الاثنين يصح أن يختلفا ويريد أحدهما ضد مراد الآخر، فلو اختلفا وأراد أحدهما إحياء جسم، وأراد الآخر إماتته، فوجب أن يلحقهما العجز أو واحدًا منهما؛ لأنه محال أن يتم ما يريدان جميعًا لتضاد مراديهما فوجب ألا يتما، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر فيلحق من لم يتم مراده العجز، أو لا يتم مرادهما، فيلحقهما العجز، والعجز من سمات الحدث، والقديم لا يجوز أن يكون عاجزًا».

(٢) يشير التفتازانى إلى دليل التمانع أو التغالب عند المتكلمين فيقول: «إن صانع العالم واحد، فلا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة، والمشهور فى ذلك بين =

«ميـزان الذريـة»: «واعلم أن سبب توهم الناس أن الكون دليل على الله تعالى كونهم متصفين ينظرون فى نفوسهم ثم يستدلون، وما علموا أنه كونهم ينظرون راجع إلى حكم كونهم متصفين بالوجود، فالوجود هو الناظر، وهو الحق تعالى، فلو لم تتصف ذاتهم بالوجود فيما كانوا ينظرون، فما نظر هؤلاء إلا الحق بالحق، فأنتج لهم الحق نفوسهم، فقالوا: عرفنا الله بالله[1]؛ وهو مذهب المحققين من أهل الله تعالى، وإذا ضربت الواحد فى الواحد كان الخارج واحد، فافهم» انتهى.

فالوجود الذى يظهر لكل عقل ويحكم العقل بكونه كليًا صادقًا على كثيرين مختلفين بالحقيقة، ويعقل العقل أنه صفة لكل موجود هو الوجود، أسرنا إليه بالمعنى الأول والمعنى الثانى المذكورين، غير أن العقل حكم عليه بأنه كلى صادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة، وأنه صفة لكل موجود باعتبار إدراكه كذلك، وهو فى نفس الأمة على خلاف ما حكم عليه العقل من الأحكام المذكورة، فهو حرى مشهور، لكنه غير معلوم ولا مدرك على ما هو عليه، وهو لا يختلف ولا يتعدد، وهو واحد فى نفسه وإن

= المتكلمين برهان التمانع المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، وتقريره أنه لو كان إلهان لأمكن بينهما التمانع بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه؛ لأن كلاً منهما فى نفسه أمر ممكن، وكذلك تعلق الإرادة بكل منهما؛ إذ لا تضاد بين الإرادتين، بل بين المرادين» [شرح العقائد النفسية للتفتازانى (٢١٦)].

(١) قال فى التصوف الفلسفي، (ص٢٤) – طبعة دار الحديث: «ومعرفة الذات الإلهية وصفاتها وأفعالها وحكمتها حظ مشترك بين علم الكلام والفلسفة والتصوف، غير أن هذه المعرفة تحصل من طريقين:

أحدهما: طريق النظر الفلسفي والاستدلال العقلي.

والآخر: طريق الذوق الروحى والوجد الصوفي.

والذين يسلكون الطريق الأول: إذا كانوا يؤمنون بتعاليم الإسلام ويؤيدون عقائده بالدليل العقلي، والذين يسلكون الطريق الثاني: إذا كانوا من المؤمنين بتعاليم الإسلام والمتأولين لنصوصه وأحكامه. والملائمون بين هذه الأحكام والنصوص على وجه ما من أوجه الملاءمة فهم الصوفية».

كثرت الأشياء القائمة به وتعددت، ولكن إنما كان له معنيان: معنى أول الظاهر كما ذكرنا، ومعنى ثان خفى عن العقل[1]، كما ذكرنا أيضًا، باعتبار حكم العقل عليه بأنه صفة لكل موجود، ومن قديم وحادث حكم باطل وخطأ محض، وإنما دخل على العقل الحكم على الوجود بهذا الحكم الباطل والخطأ المحض من جهة نفس العقل الذى هو القوة العاقلة باعتبار أن العقل استقل بالمفهوم وانفرد عن تبعية لقيومية الله تعالى عليه، وادعى الفهم بنفسه، فتكون نفسه موصوفة عنده بالوجود، فيدرك الأشياء كذلك موصوفة بالوجود، والوجود صفة عنده له وللأشياء كلها، فيكون دخول الخطأ عليه فى هذا الحكم إنما جاء، فمن جهة استقلاله فى القيام بنفسه، وجعل الوجود صفة لنفسه ولغيره، والوجود فى نفس الأمر ليس صفة للعقل ولا لغيره من جميع المحسوسات والمعقولات[2]، كما قال الشيخ أرسلان ﷺ فى رسالته: «الناس تائهون عن الحق بالعقل» [3] انتهى.

وإنما الوجود ذات قديمة أزلية قائمة بنفسها، عرية عن المادة الخيالية والحسية والطبيعية والروحانية وغير ذلك، فهى مجردة عن المادة مطلقًا، يفتقر إليها كل شيء

---

(١) يؤكد أبو منصور الماتريدى على ضرورة النظر العقلي، ويرى أن الإيمان بالله تعالى واجب على العباد بطريق العقل؛ فالعقل فى رأيه يمكن أن يستقل بمعرفة الله تعالى وإن كان لا يستقل بمعرفة سائر الأحكام التكليفية؛ حيث إن الحق - سبحانه - أمر عباده فى كثير من آيات القرآن بالنظر فى ملكوت السماوات والأرض، وأرشدهم إلى العقل، لو اتجه اتجاهًا مستقيمًا منزهًا عن الهوى والتقليد لوصل إلى معرفة الله تعالى والإيمان به، وهكذا يكون النظر العقلى إعمالاً للنصوص القرآنية، وسبيلاً إلى معرفة الخالق - جل جلاله -. [مذاهب الفرق الكلامية (٢٥١)].

(٢) انظر ما سيأتى عقب هذا.

(٣) التغير يحكمه القانون، والعقل يحكم الوجود، وهذا المبدأ العقلى هو الأصل فى كل القوانين الطبيعية التى تحكم العالم، وهو وحده الذى يحقق النظام والانسجام بين الأشياء، وهو الحكمة التى تدير الكون؛ أى العقل الإلهى والقانون المطلق والواحد الذى يحكم الوجود.
هكذا يرتقى العقل الإنسانى من المحسوس إلى المعقول؛ فالمعرفة الحسية تقوم على معرفة التعدد والكثرة فى الأشياء والموجودات، أما المعرفة العقلية فهى التى ترقى إلى معرفة الحقيقة، نعنى حقيقة القانون العقلى والإلهى الذى يحكم الوجود. [الفكر الفلسفى (٦٨، ٦٩)].

حتى يصير موجودًا؛ أي متصفًا بالوجود عند العقل القاصر المخطئ في إدراكه بأن الوجود صفة الموجود كما ذكرنا، وإنما افتقار كل شيء إلى الوجود باعتبار الشيء في نفسه وفي أحواله التي هو عليها بكونه ممكنا مقدرًا بتقدير الله تعالى له، محدودًا مرسومًا بحدود ورسوم ممكنة مثله، لا باعتبار كونه موجودًا؛ إذ لا وجود لشيء أصلاً كما سنحققه، وإنما وصف الشيء بالوجود حكم عقلي جاء في قصور الإدراك العقلي [1] بسبب دعواه الاستقلال في نفسه؛ ولهذا ورد في الخبر: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». قال النجم الغزي - رحمه الله تعالى - في كتابه «منير التوحيد»: روى الصوفية عن رسول الله ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، وإن أنكره بعض المحدِّثين، فإن من حفظ حجة على من لم يحفظ وإن كان يحتاط في إثبات الأحاديث النبوية، وقد ذكر هذا الحديث أقضى القضاة الماوردي [2] في كتاب «أدب الدين والدنيا»، قال [3]: «روى عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: يا رسول الله من أعرف الناس بربه

---

(١) المعرفة يجب أن تكون عقلية، وحقيقة الوجود والأشياء لا تدرك إلا بالعقل، ولقد تساءل برمنيدس: إلى أي شيء يمكن أن يتغير الوجود ؟ هل يتغير إلى وجود آخر أم إلى عدم ؟ يعتقد برمنيدس أننا لا نعرف إلا الوجود، وهو وحده موضوع الحقيقة، وهو واحد وكامل؛ لأنه من صفات الواحد أن يكون كاملاً، والوجود الواحد والكامل لا يطرأ عليه أي تغير، فهو أولاً: لا يمكن أن يتحول إلى حالة أخرى أفضل من الوجود، وثانيًا: فهو لا يمكن أن يصبح عدمًا؛ لأنه موجود. [الفكر الفلسفي (٦٩: ٧٠)].

(٢) ستأتي ترجمته.

(٣) الماوردي هو الإمام العلامة، أقضى القضاة أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي، صاحب التصانيف.

حدث عن الحسن بن علي الجبلي صاحب أبي خليفة الجمحي، وعن محمد بن عدي المنقري، ومحمد بن معلى، وجعفر بن محمد بن الفضل.

حدث عنه: الخطيب البغدادي ووثقه، وقد ولي القضاء ببلدان شتى، ثم سكن بغداد، وله تصانيف كثيرة في الفقه والتفسير وأصول الفقه والأدب، مات ببغداد سنة (٤٥٠).

ترجمته: تاريخ بغداد (١٢ / ١٠٢، ١٠٣)، المنتظم (٨ / ١٩٩ - ٢٠٠)، معجم الأدباء (١٥، ٥٢، ٥٥)، الكامل لابن الأثير (٩ / ٦٥١)، اللباب (٣ / ١٥٦) المعبد (٣ / ٢٢٣)، الميزان (٣ / ١٥٥)، البداية والنهاية (١٢ / ٨٠)، طبقات السبكي (٥ / ٢٦٧ - ٢٨٥).

قال: أعرفهم بنفسه» انتهى.

يعنى من عرف نفسه التى هى القوة العاقلة بأنها قائمة بالوجود الواحد من حيث إمكانها وليس الوجود صفتها، فعرف الأشياء كلها كذلك، فقد عرف ربه الذى هو الوجود الواحد، القائم بنفسه المقوم للأشياء كلها، من غير أن يكون صفة لشيء من الأشياء مطلقًا، وهو معنى تجريد التوحيد الذى ذكره العارفون بالله تعالى، وهو معنى قول الجنيد [1] ﷺ فى التوحيد أنه تمييز القديم من الحادث [2]؛ وذلك لأن الوجود وحده هو ذات الله - سبحانه وتعالى - وصفاته وأسماؤه ولا غير بالاعتبارات المعتبرة شرعًا من غير تركيب ولا تبعيض ولا تجزيء كما سنذكره.

وجميع الأشياء على اختلافها بالأجناس والأنواع والأشخاص كلها قائمة من حيث إمكانها فى أحوالها كلها بهذا الوجود الواحد الحق، الذى لا وجود غيره؛ وهو قوله تعالى: ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا**﴾ (سورة الفرقان: ٢)، فقد فسر قوله تعالى الخلق بالتقدير، وذلك مرادنا هنا بالإمكان، وقال تعالى: ﴿**ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**﴾ (سورة فصلت: ١٢)، ولم يرد فى الشرع إيجاد الأشياء غير قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ (النحل: ٤٠)، فلفظة «كن» هنا تحتمل

---

(١) الجنيد بن محمد بن الجنيد، أبو القاسم النهاوندى الأصل البغدادى القواريرى الخزاز، وقيل: كان أبوه قواريريًّا، يعنى زجاجًا، وكان هو خزازًا. كان شيخ العارضين، وقدوة السائرين، وعلم الأولياء فى زمانه - رحمة الله عليه -، ولد ببغداد بعد العشرين ومائتين فيما أحسب أو قبلها وتفقه على أبى ثور، وسمع من الحسن بن عرفة وغيره، واختص بصحبة السرى السقطى والحرمى وأبى حمزة البغدادي، وأتقن العلم، ثم أقبل على شبابه، واشتغل بما خلق له، وحدث بشيء يسير، وكان يفتى فى حلقة أبى ثور وهو ابن عشرين سنة. توفى - رحمه الله - سنة (٢٩٧) ببغداد.

(٢) من أقوال الجنيد: الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ، وقال: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يُقتدى به فى هذا الأمر؛ لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة، وقال: مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة؛ وعلمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ. وبلغ من تقديره أن كان الكتبة (أى الأدباء) يحضرون مجلسه لألفاظه، والفقهاء لتقريره، والفلاسفة لدقة نظره ومعانيه، والمتكلمون لتحقيقه، والصوفية لإشارته وحقائقه. [انظر: هامش لطائف المنن (٢٦، ٢٧)، طبعة دار المعارف].

التمام والنقص، فإن كانت تامة كانت إشارة إلى نزول الأشياء إلى العقـــول متصـــفة بصفة الوجود كما ذكرنا فى إدراك العقول لذلك، والمبس من الخلق الجديد المـــذكور فى الآية الشريفة [1]، وإن كانت ناقصة إشارة إلى التقدير فقط، وهو الخلق الأول الذى قال تعالى فيه: **﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ﴾** (ق : ١٥)، وقال تعالى: **﴿وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِه وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾** (يوسف: ٢١).

فأمره يقتضى اتصاف الأشياء بالوجود على طريقة اللبس كمـــا هـــو مقتضـــى إدراك العقل، وغلبة الله تعالى على الأمر تقتضى نفى اتصـــاف الأشـــياء بـــالوجود وانكشاف جلية الحال فى الخلق الأول القديم البعيد عن اللبس كما هو مشهد المحققين حسبما تذكره.

وقال تعالى: **﴿اللهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾** (الطلاق: ١٢)، يعنى قدر ذلك كما ذكرناه فى معنى الخلق.

ثم قال تعالى: **﴿يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾**، يعنى باتصاف الأشياء بصفة الوجـــود عنـــد العقل على طريقة اللبس؛ لتعلموا أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا، وهذه حكمة نزول الأمر باتصاف الأشياء بالوجود عند العقل، لا حكمة معرفة الله تعالى من حيث هو الغيب المطلق، فلو استقام العقل من إعوجاجه فى الإدراك برجوع أمر الله إليه سبحانه لعرف الله بغلبة الله تعالى على أمره، وزوال شمول قولـــه تعالى: **﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾** [2].

فعلم أن الماهيات كلها تابعة للوجود، قائمة به، لا أن الوجود تابع لها قـــائم، ولا يصلح فى العقل المعتدى أن يكون الوجود صفة لشيء من الأشياء أصلاً؛ لأنه لو كان صفة لشيء لكان تابعًا لذلك الشيء، ومفتقرًا إليه، فإن الصفة تتبع الموصوف، فتفتقر إليه فى قيامها به؛ إذ لا يكون صفة بغير موصوف، ومن المعلوم أن كل شـــيء تـــابع

---

(١) لقوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (سورة ق: ١٥).

(٢) تقدم شرحها قريبًا، وهى فى سورة يوسف: ٢١.

للوجود ومفتقر إليه، فقائم به بمعنى أنه لولا الوجود لما كان ذلك الشـــيء، فيلـــزم أن يكون كل واحد منهما مفتقرًا إلى الآخر وتابعًا له ومتوقفًا عليه.

فإن الصفة تتوقف على الموصوف فى ثبوتها؛ إذ لا قيام لها بنفسها، والشيء موقوف على الوجود؛ إذ لا قيام له إلا بالوجود، فيلزم من ذلك توقف الشيء علـــى نفســـه بواسطة غيره؛ وهو الدور المحال الذى ذكره علماء الكلام، فبطل كون الوجود صـــفة للأشياء، وثبت كون الأشياء قائمة بالوجود.

وإذا كانت قائمة بالوجود يجوز أن تكون صفات للوجود من حيث تجليه وظهوره بها، لا من حيث ما هو عليه فى نفسه وكون الأشياء صفات للوجود بـــالمعنى الـــذى ذكرناه؛ إنما هو بالنظر إلى إدراك العقل[1] بطريق الوهم الغالب عليه، وإلا فلو تحقـــق العقل لوجد الأشياء على ما هى عليه من العدم الأصلى والوجود على ما هو عليـــه لم يتغير كل منهما عن حقيقته، والعدم لا يكون وصفًا للوجود كما أن الوجود لا يكون وصفًا للعدم، وهذا هو المراد بالفناء[2] فى طريق السالكين وبالشهود بالعيان فإنه حيث ظهر الوجود للوجود ثبت العيان والشهود، ولكن بعد اضمحلال الرسوم والحـــدود.

---

(١) العقل هو الوسيلة المشروعة فى البحث عن الحقيقة، وهو يبغى التنسيق والتوفيق بين المعـــارف المختلفة، ويرفض العقل بطبيعته أن تنافى الحقيقة حقيقة أخرى، خاصة عندما يكون قد اكتسب هذه الحقيقة بجهوده الطويلة والجبارة، ويعتبر حقل الفلسفة الأرض التى اكتسبها العقل بجهـــوده الذاتية، كما تعتبر الأفكار الفلسفية حصاد ما زرعه فى أرض المعرفة طوال العصور والأزمان.

ومسألة التوفيق بين الفلسفة والدين هى قضية العقل والإنسان فى مواجهة الدين، والفلسفة تقف موقفًا تعليميًّا؛ فإن تعليم الدين يقتضى بالضرورة موقفًا فلسفيًا. [الفكر الفلسفى (٨٧، ٨٨)].

(٢) قال فى لطائف المنن، (ص٤٥)، طبعة دار المعارف: «إن لله عبـــادًا محـــو أفعـــالهم بأفعالـــه، وأوصافهم بأوصافه، وذواتهم بذواته، وحملهم من أسرارهم ما يعجز عامة الأولياء عن سماعـــه، وهم الذين غرقوا فى بحر الذات وتيار الصفات، فهى إذًا فناءات ثلاث: أن يفنيك عن أفعالـــك بأفعاله، وعن أوصافك بأوصافه، وعن ذاتك بذاته، فإذا أفناك عنك أبقاك به، فالفنـــاء دهليـــز البقاء، ومنه يدخل إليه، فمن صدق فناؤه صدق بقاؤه، ومن كان عما سوى الله فنـــاؤه كـــان بالله بقاؤه».

قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾؛ أى ذاته التى الوجود الواحد المذكور. ومعلوم أن الأشياء إذا كانت قائمة به بنفسها فهى هالكة فى نفسها باعتباره فى نفسه.

وذكر المحقق جلال الدين الدوانى فى شرحه على عقائد العضد الشيرازى - رحمهما الله تعالى - ما نصه: «قال الإمام حجة الإسلام الغزالى - رحمه الله تعالى[1] فى الإحياء: الممكن فى حد ذاته هالك معدوم دائمًا، وقال فى مشكاة الأنوار: ترقى العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة [2] فرأوا بالمشاهدة العاينة أنه ليس فى الوجود إلا الله، وإن كل شيء هالك إلا وجهه، لا أنه يصيرها لكان فى وقت من الأوقات، بل هو هالك أزلاً وأبدًا».

وقال العلامة القزوينى فى حاشية على شرح الجلال المذكور قوله:

«بل هو هالك؛ أى كل شيء هالك أزلاً وأبدًا فى حد ذاته؛ ولذا يقال إن الممكنات ما شمت رائحة الوجود».

وقال المحقق الخلخالى فى حاشية الجلال المذكورة: قوله:

---

(١) قام الغزالى بنقد الفلاسفة، وقد وجه النقد لفريقين من الفلاسفة، فريق قال بعلمه تعالى لذاته فقط، وفريق قال بأنه يعرف الكليات دون الجزئيات، أو يعرف الجزئيات على نحو كلي، وهذا يتضح من أقوال الغزالى التى ذهب فيها إلى أن الفريق الثانى لا يخرج رأيه فى بعض تفصيلاته عن رأى الفريق الأول، فهو يذهب إلى أن الفلاسفة الذين يتصورون علم الله على نحو كلي، إذا قالوا إن الإضافية إلى المعلوم المعين داخلة فى حقيقته... إلى آخر كلامه. وهكذا يأخذ الغزالى فى مناقشة كل فريق مبينًا أن آراء الفريق الثانى لا تخلو من الأخطاء، شأنها رأى الفريق الأول، وينتهى بعد هذا كله إلى القول بأنه من الواجب تكفير الفلاسفة. [تهافت الفلاسفة (٢٠٠)، وانظر: المنقذ من الضلال(١٠٨)].

(٢) يذهب ابن سينا إلى أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس؛ لأن العقل يعقل ويدرك الأمر الكلى ويتحد به ويصير هو ما هو على وجه ما، ويدركه بكنهه لا بظاهره، وليس كذلك إدراك الحس للمحسوس، فاللذة التى تجب لنا بأن نعقل ملائمًا هى فوق اللذة التى تكون لنا. [الإلهيات من الشفاء لابن سينا (٢٦٢)].

«بل هو هالك أزلاً وأبدًا، فوجودات الأشياء المحسوسة[1] ليس كالوجودات التى لعكوس شخص واحد فى مرايا متعددة، أو كالموجودات التى للشيء المرتسم فى الخيالات المتعددة، أو كالظلال المرئية فى مقابلة الأضواء على ما قال بعض العارفين:

كل ما فى الكون واهم خيال أو عكوس فى مرايا أو ظلال

وحاصل ما اتفق عليه العارفون هو أن جميع الممكنات هالكة فى حال وجودها حقيقة؛ إنما الموجودات، بل الوجود هو الله تعالى تجلى[2] فيها كما تجلى الشخص الواحد فى المرايا المتعددة، وليس لها جهة فى الموجودية سوى هذا التجلى، ومن هذه الجهة يطلق عليها لفظ الموجود» انتهى. وقال تعالى: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾ (الرحمن: ٢٦، ٢٧).

قال البيضاوى - رحمه الله تعالى -: «ويبقى وجه ربك؛ أى ذاته، ولو استقرت جهات الموجودات وتفحصت عن وجوهها وجدتها بأسرها فانية فى حد ذاتها إلا وجه الله؛ أى الوجه الذى يلى جهته» انتهى. وهو الوجود الحق الذى ذكرناه. وقال أيضًا فى قوله تعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ (القصص: ٨٨): «أى إلا ذاته، فإن ما عداه ممكن هالك فى حد ذاته معدوم» انتهى.

وورد فى الخبر عن النبى ﷺ أنه قال: «كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان». وفى الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد [3]:

---

(١) انظر ما تقدم قبل هذا.

(٢) الغزالى يذهب إلى أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات الموجودات المعدومات، ومحيط بكل المخلوقات، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، وهو يقسم الموجودات إلى قديم وحادث، ويقول: إن القديم ذاته وصفاته (الله)، والحادث الموجودات التى أوجدها الله. [الاقتصاد فى الاعتقاد (٤٧)].

(٣) لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل الهوازنى العامري، الشاعر المشهور، الذى له:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل =

ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[1]. والهالك الباطل لا يكون موصوفًا بالوجود.

وقال تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (الإسراء: ٨١).

فمعنى جاء الحق: ظهر وتبين، ومعنى زهق الباطل: انتفى أن يكون الوجود صفة للأشياء، ثم قال: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾؛ أى غير موصوف بصفة الوجود قبل ذلك أيضًا.

قال الصديق الأكبر ﷺ[2]: ما رأيت شيئًا إلا رأيت الله فيه، موافقة لقوله تعالى:

= وفد على النبى ﷺ فأسلم وحسن إسلامه، قال النبى ﷺ: «أصدق كلمة قالها شاعر، كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»، يقال: إن لبيدًا عاش مائة وخمسين سنة، وقيل: إنه لم يقل شعرًا بعد إسلامه، وقال: أبدلنى الله به القرآن.

وكان أحد أشراف قومه، نزل الكوفة، وكان لا تهب الصبا إلا نحر وأطعم، وكان قد اعتزل الفتن، وقيل: إنه لم يبق إلى هذا الوقت، بل توفى فى إمرة عثمان. [تاريخ الإسلام وفيات (٤١ - ٥٠)].

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه [٢ - (٢٢٥٦)، ٣، ٤، ٥]، ٤١ - كتاب الشعر، عن أبى هريرة.

وقال النووي: «فيه منقبة للبيد، وهو صحابي، وهو لبيد بن ربيعة ﷺ» (تقدمت ترجمته).

وفى حكم الشعر روى مسلم [٧ - (٢٢٥٧)] عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يمتلئ جوف الرجل قيحًا يريه، خير من أن يمتلئ شعرًا»، وقال النووي: «الصواب أن المراد أن يكون الشعر غالبًا عليه، مستوليًا عليه، بحيث يشغله عن القرآن وغيره من العلوم الشرعية وذكر الله تعالى، وهذا مذموم من أى شعر كان.

وقال العلماء كافة: هو مباح ما لم يكن فيه فحش ونحوه، وقالوا: وهو كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح؛ وهذا هو الصواب، فقد سمع النبى ﷺ الشعر واستنشده، وأمر به حسان فى هجاء المشركين». [شرح مسلم للنووى (١٥ / ١٢، ١٣)].

(٢) يقصد أبو بكر الصديق ﷺ.

قال فى معجم الصوفية: الصديق هو الذى فى تصديق كل ما جاء به الرسول ﷺ علمًا وقولاً وفعلاً بصفاء باطنه وقربه بباطن النبى ﷺ لشدة مناسبته له.

والصديق هو أبو بكر ﷺ، قال الصوفية فيه: إنه أول لسانهم يظهر فى أمة الإسلام، وإن أشرف كلمة فى التوحيد هو الذى قالها: سبحانه من لم يجعل للخلق طريقًا إلى معرفته إلا العجز عن معرفته. [انظر: المعجم الصوفى (١٤٤، ١٤٥)].

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥).

وقال تعالى: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ (غافر: ٧).

وكذا أحاطه، ولنا من هذا المشرب العذب الزلال وهذه الحقيقة التى تتراءى بأفيائها للعقول ترائى الغصون والظلال، وتظهر ظهور السراب للظمآن الذى هو طالب للماء والشرب.

قولنا من المقاصد الإلهية والأسرار الربانية:

أنت قيد الوجود إن غبت غابا	وإذا ما حضرت كنت حجابا[1]
وكذا الكائنات علوا وسفلا	هو منهن لابس أثوابا
كل ذا باعتبار نفسك أما	هو فى ذاته فحل مهابا
أحد مطلق عن القيد بل عن	قيد إطلاقه يلوح اقترابا
وهو فى بيت عزة وجلال	لست تلقى إليه غيرك بابا
قف على بابه به وتأدب	بخشوع وقبل الأعتابا
لكن بلا أنت يكشف الحجب عنه	ويريك الذى أرى الأنجابا[2]
وجهه النور ظاهر بك لكن	عنه أبد عليك منك نقابا
يا نديمى[3] خذ المدامة منى	إننى قد أدرت هذا الشرابا
وبسطت البساط فى دار قومى	وملأت الكؤوس والأكوابا

---

(١) حجب بينهما حجبًا: حال، وحجب الشيء: ستر، وحجب فلانًا: منعه من الدخول أو الميراث، واحتجب: استتر، والحاجب: البواب. [المعجم الوجيز (١٣٥)].

(٢) النجيب: الفاضل على مثله فى نوعه، وجمعها أنجاب، ونجباء وهى نجيبة، وجمعها نجائب. ونجب نجابة: نبه وبان فضله على من كان مثله. [المعجم الوجيز (٦٠٢)].

(٣) النديم: المصاحب على الشراب، والمسامر. [المعجم الوجيز (٦٠٩)].

وكنست الكنـــاس الســود ممــا	كان فيها مــن البيــاض أجابــا
واستحالت إلى الأصــول فــروع	أحكمتها يــد الفنــاء انقلابــا
إن علمي علــم الــيقين [1] بــأني	كنت سعدى ورنينــا والربابــا
كنت ليلـــى أنــا ومجنــون ليلـــى	والمحـــبين قبــــل والأحبابـــا
وأنـــا الآن كـــل مـــا هـــو بـــاد	وســأبدوا جانبـــا وصـــحابا
مثل فعل الحرباء [2] يصـــبغ منـــها	كل لـــون بـــه تلـــوح الأهانـــا
وهى فى أى صـــبغة هـــى فيهـــا	ذاتهـــا لا تنـــال والألقابـــا
كل شيء نطق الوجـــود حـــروف	عاليـــات تحـــير الألبابـــا
قلـــم إن بحثـــت عنـــه ولـــوح	باعتبـــار ولقبـــوه الكتابـــا
وهى عين تـــرى وتـــدرك أنـــدت	ما سواها الجنـــون والأهـــدابا [3]
شمـــس ذات لهـــا الأشمـــة اسمـــا	عليهـــا الجميـــع كـــان ســـحابا
ينجلـــى ههنـــا فيظهـــر عنـــها	مثل ما تظهـــر البقـــاع الســـرابا

---

(١) اليقين: العلم الذى لا شك معه - و: الموت. وفى القرآن الكريم: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾، وفى الفلسفة: اطمئنان النفس إلى حكم مع الاعتقاد بصحته، ويقال: علمه يقينًا، وعلم اليقين، وعلم يقين لا شك فيه. [المعجم الوجيز (٦٨٦)].

(٢) الحرباء: دويبة على شكل سام أبرص، ذات قوائم أربع، دقيقة الرأس، مخططة الظهر، تستقبل الشمس نهارًا وتدور معها كيف دارت، وتتلون ألوانًا، ويضرب بها المثل فى التلـون، وجمعهـا: حرابي. [المعجم الوجيز (١٤٢) طبعة مجمع اللغة العربية].

(٣) الهدب: شعر أشفار العين، وجمعها أهداب. [المعجم الوجيز (٦٤٦)].

(٤) السراب: ما يُرى فى نصف النهار من اشتداد الحر كالماء فى المفاوز يلصق بالأرض. [المرجع السابق (٣٠٧)].

لكـــن العـــز بالحقـــائق لا	يعرف شيئًا فيحسب الشهد صابا
ويظـــن الوجـــود قســـمين هـــذا	خطـــأ منـــه لا يكـــون صـــوابا
ويزيـــد الشـــرك الخفـــي عليـــه	كلما غـــاير الشـــراب الحبابـــا
والكـــلام المجـــاز عـــين الحقيقـــي	وتـــرى فى معناهمـــا اســـتغرابا
ولكـــن المنكـــر الجهـــول غـــبي	ومحـــب الســـوى لـــه يتغـــانى
والـــذى يفهـــم الأمـــور تـــراه	جامعـــا فارقـــا عصـــيا مجابـــا
هـــذه حلـــة بهـــا الله أدنى	منه أهـــل الكمـــال والأقطابـــا
لم يوفق لـــه الإلـــه ســـوى مـــن	حر نجما على الجعـــول شـــهابا
حافظًا لم يـــزل عهـــود التصـــاني	فى شـــهود الوجـــود والآدابـــا
فعليه السلام مـــا حـــن[1] قلـــب	نحـــو أحبابـــه وزاد التـــهابا
ويســـعدنى رأى العـــذاب نعيمًـــا	حـــين وافتـــه والنعـــيم عـــذابا

وصل: اعلم أنه إذا لم يكن الوجود صفة للأشياء باعتبار نفس الأمر فليس بممتنـــع أن يكون وصفًا للأشياء، وباعتبارها ما يظهر للعقـــل والحـــس خصوصًـــا، وقـــد ذكرنا ذلك فى تنزل الأمر الإلهى. قـــال تعـــالى: ﴿**هُـــوَ الأَوَّلُ وَالآخِـــرُ وَالظَّـــاهِرُ وَالْبَاطِنُ**﴾ (الحديد: ٣).

فإذا لم تتصف الأشياء بالوجود فهو الأول؛ لأن الوجود هو الأول، وإذا اتصـــفت الأشياء بالوجود ثم زال اتصافها فهو الآخر، فإن الوجود هو الآخـــر، وإذا اتصـــفت الأشياء بالوجود كما هو الوجود، ولا اتصاف للأشياء به إلا معدومة فهو الظـــاهر،

---

(١) حن إليه: اشتاق، وحن عليه: عطف، والحنين: الشوق، والحنان: رقة القلب والرحمة. [المعجم الوجيز (١٧٦)].

وإذا لم تتصـــف الأشـــياء بالوجود فهو الباطن، فهذه الأسماء الأربعة له تعالى باعتبار اتصـــاف الأشـــياء بالوجود وعدم اتصافها به، لا بل هى أوصاف له تعالى أصلية، لا باعتبار شيء أصلاً؛ وإنما تظهر عندنا بالاتصاف المذكور وعدمه، فالله تعالى هو الأول والآخـــر والظاهر والباطن[1] فى حال واحد لذاته، ويتجلى على القلوب بأى اسم شـــاء مـــتى شـــاء، ويحتجب كذلك، وليس له تعالى أول ولا آخر، بل هو الأول والآخـــر؛ لأنه قديم باق، وليس له أيضًا ظاهر ولا باطن، بل هو الظاهر والباطن؛ لأنـــه ليـــس مركـــبًا ولا متجزئًا ولا متبعضًا، وأما مخلوقاته سبحانه وتعالى، وهى الممكنات كلها، فلها أول وآخر؛ لأنها حادثة فانية، ولها ظاهر وباطن؛ لأنها مركبة متجزئة متبعضة. فإن طرأ عليها الاتصاف بالوجود كان لها أولاً؛ لا أنها هى الأول لســـبقه تعـــالى عـــليها بالاتصاف عندها بالوجود، وإن زال عنها ذلك الاتصاف بالوجود كان لها آخر، لا أنها هى الآخر[2]؛ لأن الخلق لا ينقطع أبد الآبدين، وإن أدركهـــا المدرك حين اتصافها بالوجود فلها ظاهر؛ لأنها هى الظاهر لقرآن وصف الظهـــور لها، وإن لم يدركها المدرك، حيث الاتصاف بالوجود، فلها باطن لا أنها هى الباطن.

---

(١) قـــال النووي: أما معنى الظاهر من أسماء الله فقيل هو من الظهور بمعنى القهر والغلبة وكمال القدرة، ومنه ظهر فلان على فلان، وقيل: الظاهر بالدلائل القطعية، والباطن احتجب عن خلقه، وقيل: العالم بالخفيات.

وأمـــا تسميته سبحانه وتعالى بالآخر، فقال الإمام أبو بكر بن الباقلاني: معناه الباقي بصفاته من العـــلم والقـــدرة وغيرهما التي كان عليها فى الأزل، ويكون كذلك بعد موت الخلائق وذهاب علومهم وقدرهم وحواسهم وتفرق أجسامهم. [شرح مسلم للإمام النووى (١٧ / ٣٠)].

(٢) قـــال النووي: احتجب المعتزلة بهذا الاسم (أى الآخر)، فاحتجوا به لمذهبهم فى فناء الأجسام وذهابها بالكلية، قالوا: ومعناه الباقي بعد فناء خلقه. ومذهب أهل الحق خلاف ذلك، وأن المراد الآخـــر بصفاته بعد ذهاب صفاقم، وبهذا يقال: آخر من بقى من بنى فلان فلان يراد حياته ولا يراد فناء أجسام موتاهم وعدمها، هذا كلام ابن الباقلانى (استكمالاً لما تقدم قبل هذا). [المرجع السابق: (١٧ / ٣٠)، طبعة دار الكتب العلمية].

فهو تعالى قابل بالاتصاف بالأضداد، وليس له ضد سبحانه، ومخلوقاته لا تقبل الاتصاف بالأضداد؛ لأن لها أضداد، فهو تعالى فى حال كونها أولا لا تقبل أن تكون آخرًا فى حال كونها ظاهرة، لا تقبل أن تكون باطنة، واتصاف الأشياء بالوجود هو الإدراك العقلى والتكليف، إنما ورد باعتبار الإدراك العقلى[1] فى كون الوجود صفة للأشياء. ووردت الأحكام بذلك، وتفصلت الشرائع كما قدمناه، فوجب القول به على العموم، وأن معناه إيجاد الله تعالى الأشياء وتكوينه لها المعلوم ذلك بالعقل والحس للعموم من الناس دون أهل الخصوص، فإن عندهم تكوين الله تعالى للأشياء أزلى قديم، بمعنى تقديرها لا إيجادها؛ إذ الوجود كله عندهم حقيقة واحدة متميزة عن الأشياء، وليس للأشياء عندهم اتصاف بها؛ وكيف لا يكون الوجود وصفا للأشياء فى نظر العقل؟ [2].

وقد نسب الشرع للمكلفين أفعالاً هى طاعات، وأفعالاً هى معاص ومخالفات، ووعدهم بالثواب عليها فى الآخرة، وأوعدهم العقاب على ذلك أيضًا فى الآخرة، فالشرائع والأحكام يجب قبولها والعمل بها على المكلفين، والحقيقة والمعرفة الإلهية - كما ذكرناه - حق أيضًا، وليس لذلك حكم فى الشرع غير الثناء الجميل والوصف بالكمال من غير تغيير ولا تبديل، فالجزاء على ذلك مدخر عند أهل الله تعالى لا يعلم به أحد إلا هو. قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾.

---

(١) فى معنى للعقل قال فى العقل والوجود ليوسف كرم (ص٤): العقل قوة فى الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللامادية، فيدرك العقل ماهيات الماديات؛ أى كنهها لا ظاهرها، ويدرك معانى عامة كالوجود والجوهر والعرض والعلية والمعلولية والغاية والوسيلة والخير والشر والفضيلة والرذيلة والحق والباطل، كما يستدل بالمحسوس على المعقول، أو بالمعلول البادى للحواس على العلة الخفية عليها.

(٢) قال أبو سليمان المنطقى حين سئل: لم استغنى فى نهاية المعقول عن الحس، و لم يستغن فى نهاية الحس عن العقل ؟ فقال: لأن المعقول فى نهاية حس، والحس يحتاج إلى ما ارتفع إليه، ولابد من حس يبين به الخلق فى العموم، ولابد من عقل يوصل به إلى البارى على الخصوص، والحس زائد، ولكنه يرود لمن هو أعلى منه، والعقل مستريد لكنه يستريد ممن هو دونه. [أبو حيان التوحيدى فى المقابسات (١٨٢ - ١٨٣)] .

قال الزمخشرى [1]: المراد العلماء به... إلى آخر عبارته: وقال البيضاوي: إذ شرط الخشية معرفة المخشى والعلم بصفاته وأفعاله، فمن كان أعلم به كان أخشى؛ ولذلك قال – عليه الصلاة والسلام –: «إنى أخشاكم لله وأتقاكم له» انتهى.

فالعلماء بالله تعالى كما ذكرناهم أهل الخشية لا غيرهم [2].

وروى البخارى ومسلم والترمذى وأحمد وابن ماجة عن أبى هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله تعالى: «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» [3].

---

(١) الزمخشرى هو محمود بن عمر بن محمد أبو القاسم الخوارزمى النحوى، قال الذهبى فى سير النبلاء (٢٠ / ١٥١): قال السمعاني: برع فى الأدب وصنف التصانيف، ورد العراق وخراسان، ما دخل بلدًا إلا اجتمعوا عليه وتلمذوا له، وكان علامة نسابة، جاور مرة حتى هبت على كلامه رياح البادية، وقال ابن خلكان [انظر : وفيات الأعيان (٥ / ١٦٨، ١٦٩)]: له الفائق فى غريب الحديث، وربيع الأبرار، وأساس البلاغة، ومشتبه أسامى الرواة، وكتاب النصائح، والمنهاج فى الأصول، وضالة الناشد، توفى سنة (٥٣٨).
ترجمته: جامع الرواية (١ / ٩٩)، أعيان الشيعة (٣ / ٣٨٩)، الجامع فى الرجال (٢٦٠)، طبقات المفسرين (١ / ١٠٩)، النجوم الزاهرة (١٥ / ١٥)، الجواهر المضيئة (١ / ٤٢٥)، معجم المؤلفين (٢ / ٢٨١)، لسان الميزان (١ / ٤٢١)، المغنى (١ / ٨٥)، العبر (٣ / ٢٠٩)، دائرة معارف الأعلمى (٤ / ٣١٨) .

(٢) قال فى لطائف المنن (ص٣٥) ، طبعة دار المعارف: فى قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، فلم يجعل علم من لم يخشه من العلماء علماء، وقد قال داود عليه السلام: يا رب ما علم من لم يخشك وما خشية من لم يطع أمرك.
فشاهد العلم الذى هو مطلوب الله الخشية، وشاهد الخشية موافقة الأمر، أما علم تكون معه الرغبة فى الدنيا والتملق لأربابها وصرف الهمة إلى اكتسابها والجمع والادخار والمباهاة..
ثم قال: فما أبعد من هذا العلم علمه من أن يكون من ورثة الأنبياء، وهل ينتقل الشيء الموروث إلى الوارث إلا بالصفة التى كان بها عند الموروث عنه ؟

(٣) أخرجه مسلم [٢ – (٢٨٢٤)]، ٥١ – كتاب الجنة، وصفة نعيمها وأهلها، عن أبى هريرة.
وقال النووى فى تكملة الحديث: «بله ما أطلعكم الله عليه»، وفى بعض النسخ: «أطلعكم عليه». هكذا هو فى رواية ابن أبى شيبة ذخرًا فى جميع النسخ، وأما رواية هارون ابن سعيد =

ثم قـرأ الـنبي ﷺ: ﴿فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِي لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(السجدة: ١٧).

وروى الحافظ الديلمي في الفردوس، وذكره ابنه في مسند الفردوس بسنده عن عطـاء بن يسار[١] عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله ﷻ عـبادا ليسـوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء لقربهم من الله تعالى». قـالوا: يـا رسـول الله، أنعتهم لنا حلهم لنا، قال: «هم قوم آمنوا بالله وصدقوا المرسلين» [٢].

فقوله: لقربهم من الله؛ أي معرفتهم بالوجود الحق معرفة شهود عيان، وأن كل مـا سواه تعالى هالك فان، وكذلك قوله: «آمنوا بالله»؛ أي إيمان معرفة شهودية، وصـدقوا الرسل فيما ورد عنهم من أحكام الشرائع والتكاليف، عاملين بها بحسب

= الأيـلي المذكورة قبلها ففيها ذكر في بعض النسخ، وذخرًا كالأول في بعضها، قال القاضي: هـذه رواية الأكثرين وهو أبين كالرواية الأخرى، قال: والأولى رواية الفاسي، فأما «بله» فبفتح الباء الموحدة وإسكان اللام، ومعناها: دع عنك ما أطلعكم عليه، فالذي لم يطلعكم عليه أعظم، وكأنـه أضـرب عنه استقلالاً له في جنب ما لم يطلع عليه، وقيل: معناها غير، وقيل: معناها كيف. [شرح مسلم للنووي (١٧ / ١٣٦)].

(١) عطـاء بـن يسار، أبو محمد، أبو يسار، أبو عبد الله الهلالي المدني القاص، مولى ميمونة، ثقة فاضل، صاحب مواعظ وعبادة، أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفي سنة (٩٤، ٩٧، ١٠٣). ترجمـته: تهذيب التهذيب (٧ / ٣١٧)، تقريب التهذيب (٢ / ٢٣)، الكاشف (٢ / ٢٦٧)، تـاريخ البخاري الكبير (٦ / ٤٦١)، تاريخ البخاري الصغير (١ / ٨٧)، الجرح والتعديل (٦ / ١٨٦٧)، ميزان الاعتدال (٣ / ٧٧)، سير الأعلام (٤ / ٤٤٨)، الإكمال (١ / ٣١٣)، العـبد (١ / ١٢٥)، الثقات (٥ / ١٩٩)، ديوان الإسلام (١٤١١).

(٢) أخرجه الترمذي (٤ / ٥٩٧)، ٣٧ - كتاب الزهد، ٥٣ - باب ما جاء في الحب في الله، رقم الحديث (٢٣٩٠)، وأحمد في مسنده (٥ / ٢٢٩)، وابن حبان في موارد الظمآن (٦٢١) رقـم (٢٥١٠)، والحاكم في مستدركه (٤ / ١٦٨، ١٦٩) وصححه، ووافقه الذهبي.
وأخـرجه ابن الأعرابي في معجم الشيوخ (٢ / ٢٧٥)، رقم الحديث (١٨٤٠) ، من تحقيقنا ، طبعة دار الكتب العلمية .

الاستطاعة[1]، وممثلين لها من غير تأويل لما ورد عن الرسل على حسب شـــهودهم ومعرفتهم[2].

وروى أيضًا فى مسند الفردوس، وقد رواه الطبرانى بإسناده عن عبد الله بن عمـــر - رضى الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله ﷻ عبادًا يضن بهـــم عـــن الفـــتن والزلازل والأسقام، يطيل أعمارهم فى حسن العمل، ويحسن أرزاقهم، ويحييهم فى عافية، ويقبض أرواحهم فى عافية على الفرش، ويعطيهم منازل الشهداء».

فقوله: يضن بهم؛ أى يحفظهم عن جميع الفتن، فلا يدلهم لها، ولا يعرضهم فيها، فهم محفوظون من ذلك سبب شهودهم الفتن، فلا يدلهم لها ولا يعرضهم فيها، فهم محفوظون من ذلك بسبب شهودهم الوجود وحده، أو أنه ليس وصفًا لشيء من الأشياء أصلاً على ما هى عليه من التقدير الأزلى فقط من غير اتصاف بوجود كما ذكرنا، فقد أراحهم من جميع الأتعاب المترتبة على وصف الأشياء بالوجود [3].

---

(١) تعتمد أقوال الصوفية على تجاربهم الخاصة؛ بمعنى أننا لا نجد رأيا فى الآراء الصوفية إلا ويمكـــن أن يعد على وجه ما ثمرة لخضوع صاحبه للرياضات والمجاهدات الروحية، ولما اعتور نفسه مـــن الأحوال والمقامات.

كما أن اليقين عندهم يتمثل فى مطالعات القلوب والمشاهدة، فكل ما رأته العيـــون نســـب إلى العلم وما علمته القلوب نسب إلى اليقين.

الكلاباذى فى التعرف لمذهب أهل التصوف (١٠٣).

(٢) اعلم أن الله - سبحانه وتعالى - لما أراد إتمام نعمته وإفاضة رحمته، واقتضى فضله العظيم أن يمـــن على العباد بوجود معرفته، وعلم سبحانه عجز عقول عموم العباد عن التلقى مـــن ربوبيتـــه، جعـــل الأنبياء والرسل لهم الاستعداد التام لقبول ما يرد من ألوهيته، يتلقون منه بما أودع فـــيهم مـــن ســـر خصوصيته، ويلقون عنه جمعًا للعباد على أحديته، فهم برازخ الأنوار، ومعادن الأسرار، رحمة مهداة، ومنة مصفاة، حرس أسرارهم فى أزله من رق الأغيار، وصانهم بوجود عنايته من الركون إلى الآثـــار، لا يحبون إلا إياه، ولا يعبدون سواه. [لطائف المنن (٢٨)، طبعة دار المعارف].

(٣) للصوفية عالم خاص بهم؛ إذ ربما يرون أشياء لا يراها غير الصوفى، وتعتريهم أحوال لا يعانيها غير الصوفى، ولغتهم التى يعبرون بها هى لغة الرمز والإشارة؛ لأن الأمور التى يرمز إليها لا تقع فى محيط عامة الخلق.

=

وروى أيضًا عن أبى سعيد الخدرى ﷺ قال:

قـــال رســـول الله ﷺ: «إن لله ﷻ عبادًا هم الخصماء الصادين عن دين الله ﷻ يخاصمونهم بحجة، هم قادة الحق والدعاة إلى الله، والذابون عن حرمه، والقائمون بأمره أئمة الهدى، بهم قام الكتاب، وبهم نطق الكتاب، وبه نطقوا، أحباء الله وشهداؤه على خـــلقه، فمن تبعهم سلم، ومن خالفهم خسر، أولئك بنيت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدين فيها، لا يبغون عنها حولاً» (١).

فقوله: هم الخصماء؛ أى يخاصمون فى الدنيا للصادين؛ أى المانعين بإنكارهم عليهم وعـــلى طريقهم الحق من جهلهم بما هم فيه من الحق المبين، يتكلمون بالحجج القطعية من الكتاب والسنة؛ ليبينوا دين الله الحق، وينصروا ظهوره تعالى بالوجود الحق، وفناء كـــل ما سواه فى ظهوره سبحانه الذى هو مقتضى كتاب الله تعالى ومقتضى سنة نبيه - عليه الصلاة والسلام - فى حق أهل الخصوص وإن كانوا يتكلمون (٢).

= وعـــلى هذا تعد طريقتهم فردية؛ إذ لكل سالك إلى الله حياته الفردية الخاصة وعالمه الروحى الـــذى يعيـــش فيـــه وحده، وهذه الطريقة هى المعراج الروحي، وهى ما أطلقوا عليه السلوك والمعـــراج، وقســـموها إلى مـــراحل أو مـــنازل سموها بالمقامات، كما سموا الأحداث النفسية والمغامـــرات الروحية التى تعرض لهم باسم الأحوال. [عوارف المعارف للسهروردى (٢٨٩ - ٢٩٠)؛ وعلى هامش إحياء عوم الدين للغزالى].

(١) قال ابن كثير فى تفسيره (٣ / ١١١): قال مجاهد: الفردوس هو البستان بالرومية، وقال كعب والســـدى والضـــحاك هو البستان، وقال أبو أمامة: الفردوس سره الجنة، وقال قتادة: الفردوس ربوة الجنة وأوسطها وأفضلها.

وقـــد روى فى الصـــحيحين: «إذا سألتم الله الجنة، فاسألوه الفردوس؛ فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجـــنة، ومنه تفجر أنهار الجنة»، وفى قوله: ﴿لاَ يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً﴾؛ أى لا يختارون عنها غيرها، ولا يحبون سواها.

(٢) قـــال فى لطائف المنن (ص٤٢): اعلم - رحمك الله - أن الله لم يأمر العباد بشيء وجوبًا أو يقتضـــيه مـــنهم ندبًا إلا والمصلحة لهم فى فعل ذلك الأمر، ولم يقتض منهم ترك شيء تحريمًا أو كراهة إلا والمصلحة لهم فى أمرهم بتركه وجوبًا أو ندبًا، ولسنا نقول كما قال من عدل به عن طريق الهدى إنه يجب على الله رعاية مصالح عباده (كذا رأى المعتزلة)، بل إنما نقول: ذلك عادة الحق وشرعته المستمرة، فعلها مع عباده على سبيل التفضل، فليت شعرى إذا قالوا يجب على الله رعاية مصالح عباده؛ فمن هو الموجب عليه ؟ !

وأيضًا بمقتضى أحكام العموم فى الشرائع والأديان موافقة لغيرهم من أهل الإيمان[1]، لكنهم لا يحصرون الدين الحق دين الله ﷻ فى ظواهر الأعمال والأحوال، كما حصرته العامة من الناس، فإن دين الله ويطلق على أحواله أهل الخصوص بالأولية والإواية كما يطلق على أحوال أهل العموم، وفوق كل ذى علم عليم.

وروى الديلمى أيضًا فى مسند الفردوس، وقال: رواه أبو نعيم، وذكر سنده عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال [2]: قال رسول الله ﷺ:

«إن لله ﷻ فى الأرض ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم، وله أربعون قلوبهم على قلب موسى، وله سبعة قلوبهم على قلب إبراهيم، وله خمسة قلوبهم على قلب جبرائيل، وله ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل، وله واحد قلبه على قلب إسرافيل. فبهم يحيى ويميت، ويمطر وينبت، ويدفع بهم البلاء»، فقوله: «قلوبهم على قلب آدم» وما بعده، القلب هنا بمعنى العقل، كما قال تعالى: ﴿**لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**﴾ (الحج: ٤٦).

وقد ورد فى الأخبار أن داود سأل ابنه سليمان عليهما السلام: «أين موضع العقل؟»، فقال: «القلب»؛ لأنه قالب الروح، والروح قالب الحياة. انتهى.

إذ ليس المراد هنا بالقلب الشكل الصنوبرى الذى فى الجسد [3]؛ لأنه فى كل

---

(١) قال الشيخ عبد الحليم محمود - رحمه الله - بهامش لطائف المنن (ص٣٦): إن حديث الصوفية عن بعض آيات القرآن إنما هو إشارات تمر بوجدانهم، لا تنفى من قرب ولا من بعد المعنى الذى يستمد من الآية بحسب اللغة وأسباب النزول وموازين المفسرين، ولكن القرآن الكريم نبع فياض يلهم ويشير ويوجه كل إنسان يأخذ منه بحسب صفاء نفسه، ولا عليه فى ذلك ما دام مؤمنًا بالمعنى الذى تقرره الأوضاع الإسلامية الصادقة عاملاً به.

(٢) سئل بعض العارفين عن أولياء المدد، أينقصون فى زمن واحد ؟ فقال: لو نقص منهم واحد ما أرسلت السماء قطرها، ولا أبرزت الأرض نباتها، وفساد الوقت لا يكون بذهاب أعدادهم ولا بنقص إمدادهم، ولكن إذا فسد الوقت كان مراد الله سبحانه وقوع اختفائهم مع وجود بقائهم؛ ولذا قالوا: أولياء الله عرائس، ولا يرى العرائس المجرمون. [لطائف المنن (٣٦)].

(٣) قال ابن كثير فى تفسيره فى معنى قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا... الآية﴾: «قال ابن أبى الدنيا فى كتاب التفكر والاعتبار بسنده» =

حيـــوان، فضلاً عن كل إنسان، والمراد ما فيه تسمية للحال باسم المحل مجازًا، فقلوبهم يعـــنى عقولهـــم كقلوب المذكورين؛ أى كعقولهم فى تمييز الوجود الحق على المشرب المخصـــوص، ونفـــى اتصاف الأشياء بالوجود من حيث البصيرة القلبية مع اتصاف الأشـــياء أيضًـــا بالوجود من حيث النظر العقلى الذى للعامة والإدراك الحسى كما ذكرنا.

وروى الديلمى أيضًا فى مسند الفردوس وقال: رواه أبو نعيم، وذكر إسناده عن أبي إمامـــة الباهـــلي[1] ﷺ قـــال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله ﷻ فى الأرض آنية؛ وهى القـــلوب، فأحـــبها إلى ما رق وصفا وصلب، فأما الرقة فعلى الإخوان، وأما الصفا فمن الذنوب، وأما الصلابة فإن يتكلم بالحق لا يخاف فى الله لومة لائم».

وفى رواية: «وآنية الله ﷻ فى الأرض قلوب عباده الصالحين».

فمعـــنى كون قلوب الصالحين آنية الله تعالى؛ أى مواضع تجلياته، فإن الوجود لا يظهر بغـــير شيء موجود، فإذا ظهر الوجود بالشيء الموجود[2]، فأما ما يدعى الشيء الموجود

= عن مالك بن دينار قال: أوحى الله تعالى إلى موسى بن عمران ﷺ أن أبا موسى اتخذ نعلين من حديد وعصا، ثم سعى فى الأرض: ثم طلب الآثار والعبر حتى ينخرق النعلان وتنكسر العصا. وقـــال ابـــن أبي الدنيا: قال بعض الحكماء: أحى قلبك بالمواعظ ونوره بالتفكر، وموته بالزهد، وقوتـــه بـــاليقين، وذلـــلـــه بالموت، وقدره بالفناء، وبصره فجائع الدنيا، وحذره صولة الدهر وفحش تقلب الأيام... إلى آخر كلامه». [تفسير ابن كثير (٣ / ٢٣٤)].

(١) أبو أمامة الباهلي، الأنصارى، البلوى الحارثي، صحابي له حديث. أخرج له مسلم وأبو داود والـــترمذى والنسائى وابن ماجة. قيل: اسمه إياس، وقيل: عبد الله بن ثعلبة، وقيل: ثعلبة بن عبد الله بن سهل.

ترجمـــته: تهذيـــب التهذيب (١٢ / ١٣)، تقريب التهذيب (٢ / ٣٩٢)، الثقات (٣ / ٤٥١)، أسد الغابة (٦ / ١٧)، الاستيعاب (٤ / ١٦٠١)، تجريد أسماء الصحابة (٢ / ١٤٨)، الاستبصار (٢٥١)، الإصابة (٧ / ١٩)، التاريخ الكبير للبخارى (٩ / ٣)، الخلاصة (٣ / ١٩٩).

(٢) قال فى لطائف المنن (ص٥٠): «الناظر للكائنات غير شاهد للحق فيها غافل، والغائب عنها عـــند بســـطوات الشهود ذاهل، والشاهد للحق فيها عبد مخصص كامل؛ وإنما ترفع الهمة =

ذلك الوجود الذى ظهر به الكون قد اتصف به عنده فليس هو بعارف، وأما ألا يدعى ذلـــك الشيء الموجود، الذى ظهر به بألا يتصف به عند نفسه، فهو قلب العارف، وقد أطلق النبى ﷺ على القلوب التى هى هكذا بأنها آنية الله تعالى فى الأرض؛ أى أوعية له تعالى[1]، جمع: إنـــاء، وليس فى ذلك معنى الحلول؛ إذ القلوب لم تتصف بالوجود الذى تجلى بها وظهر حتى يكـــون حالاً فيها، ونظيره ما ورد فى الحديث: قال الله تعالى: « ما وسعنى سمواتى ولا أرضى، ووسعنى قلب عبدى المؤمن »، وهو وسع المعرفة الذوقية التى لا تعرفها العوام.

وروى الديلمى أيضًا، وقال: رواه أبو نعيم، وذكر إسناده عن عبد الله بـــن عمـــر - رضى الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله ضنائن[2] من عباده، يغـــذوهم فى رحمته، ويحييهم فى عافيته، فإذا توفاهم توفاهم إلى جنته، أولئك تمر عليهم الفتن كقطع الليل المظلم، وهم منها فى عافية»[3].

= عن الكون من حيث كونيته لا من حيث ظهور الحق فيه؛ وذلك لعدم نفوذهم إليه فى كل شيء لا لعدم ظهوره فى كل شيء، فإنه ظاهر فى كل شيء حتى إنه ظاهر فيما به، احتجـــب فلا حجاب».

(١) قال الشيخ ابن عطاء الله السكندرى فى كتابه لطائف المنن (ص٢٨، ٣٣): اعلم أن الله - سبحانه وتعالى - لما أراد إتمام نعمته وإفاضة فيض رحمته، واقتضى فضله العظيم أن يمن علـــى العباد بوجود معرفته، وعلم سبحانه عجز عقول عموم العباد عن التلقى من ربوبيتـــه جعـــل الأنبياء والرسل لهم الاستعداد التام لقبول ما يرد من ألوهيته، يتلقون منه بما أودع فيهم من سر خصوصيته، ويلقون عنه جمعًا للعباد على أحدينه، فهم برازخ الأنوار...

وختم بنبينا محمد ﷺ، ثم جعل الحق سبحانه والدعاء إلى الله فى أمته أبدًا، ودائمًا سرمدًا بمـــا ورثوا منه وأخذوا عنه، وقد شهد لهم الحق بذلك، وجعلهم أهلاً لما هنالك.

(٢) هم الخصائص من أهل الله تعالى، يضن بهم لنفاستهم عنده تعالى، كما قال - عليه الصلاة والسلام -: «إن لله ضنائن من خلقه، ألبسهم النور الساطع، يحييهم فى عافية، ويميتهم فى عافية» [المعجم الصوفى (١٥٦)].

(٣) قال بعض العارفين: «إن لله عبادًا كلما اشتدت ظلمة الوقت قويت أنـــوار قلـــوبهم، فهـــم كالكواكب كلما قويت ظلمة الليل قوى إشراقها، وأين نور الكواكب من أنوار قلوب أوليائه، أنوار الكواكب تتكدر وأنوار قلوب أوليائه لا انكدار لها، وأنوار الكواكب تهدى فى الـــدنيا إلى الدنيا وأنوار قلوب أوليائه تهدى إلى الله تعالى» [لطائف المنن (٣٨)].

فقوله: ضنائن؛ أى خصائص، يقال: فلان ضنيني من بين إخواني، اختص بـه، وأضن بمودته؛ أى أبخل.

وهناك أحاديث وأخبار أكثر من هذا تدل على فضائل العارفين بربهم، المميزين بينه وبين خلقه، الفانين فى وجوده الحق القائمين به لا بأنفسهم، يدلون عليه بأحوالهم وأقوالهم وأعمالهم - رضى الله عنهم أجمعين - [1] بأن هذه الطائفة المحققين من أهل الله تعالى، العارفين بربهم، لم يخترعوا هذا العلم الإلهى والسر الرباني؛ وإنما أنطقهم الله تعالى به لما صفت روحانياتهم من شوائب الأكدار، وتخلصوا من قيود العقول والأفكار، فتولاهم الله تعالى بعنايته، واستولى على قلوبهم بولايته.

قال تعالى: ﴿اللهُ وَلِى الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (البقرة: ٢٥٧)؛ يعنى من ظلمات الأشياء كلها الفانية الهالكة إلى النور؛ أى الوجود الحق، يعنى يخرجهم من علمهم بكل شيء إلى العلم به سبحانه، وهى حالة أولياء الله تعالى العارفين به - سبحانه وتعالى.

وقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

فكل من وصل إلى حقيقة التقوى فى السر والنجوى علمه الله تعالى ما لم يكن يعلم من علوم الأسرار، وفتح على قلبه خزائن الأنوار، بحيث إن الجاهل الغافل يعجب منه ويستغرب ما يأتى به من العلوم الإلهية، وما يصدر عنه، بل تعجب منه الفحول من العلماء، والكمل من الفضلاء.

---

(١) قال الإمام أبو عبد الله الترمذي: «الناس صنفان: صنف منهم عمال الله يعبدونه على البر والتقوى، فهم يحتاجون إلى خير الزمان وإقباله ودولة الحق؛ لأن تأييدهم من ذلك، وصنف منهم أهل اليقين فيعبدون الحق على وفاء التوحيد عن كشف الغطاء وقطع الأسباب، فهم غير ملتفتين إلى إقبال الزمان وإدباره، ولا يغيرهم إدباره، وهو قول النبى ﷺ: «إن لله عبادًا يغذوهم برحمته، يحييهم فى عافية، تمر بهم الفتن كقطع الليل المظلم لا تضرهم» [انظر لطائف المنن (٣٨)].

ولقد كنت لما كتبت ما فتح الله تعالى على به من بيان مسألة وحدة الوجـــود فى رسالتى[1] التى سميتها إيضاح المقصود عن معنى وحدة الوجود، و لم يعلم بذلك أحـــد

(١) أثرنا نقل رسالته إيضاح المقصود عن معنى وحدة الوجود؛ لأننا وجدناها تخدم هذا الموضوع، وإيضاح ما يراه النابلسى عن معنى وحدة الوجود، والتى كانت على مدار عقود كـثيرة محـل خلاف حاد وشديد بين العلماء، وكان لكل عالم رأى فيها، وهذه الرســالة أوضــحت رأى النابلسى فى وحدة الوجود، فنقلتها من مخطوطها، وهى كالآتى:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموصوف بوحدة الوجود على حد ما تعرفه أهل المعاينة والشهود، لا علــى المعــنى الفاسد الذى عند أهل الإلحاد والزندقة وأهل الإنكار والجحود؛ لأن كل شيء من جهة نفســه معدوم مفقود، وإنما هو بوجود الله تعالى موجود، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، الذى فتح الله تعالى بأنوار متابعته كل باب مسدود لمن حافظ على الأحكام الشرعية، وأقام الحدود، وعلى آله وأصحابه وتابعيه وأنصاره وأحزابه الموفين بالعهود، وسلم تسليمًا، أما بعد:

فيقول العبد الفقير إلى مولاه القدير عبد الغنى بن إسماعيل بن النابلسى - أخذ الله تعــالى بيــده وأمده بمدده -: هذه رسالة عملتها فى تحقيق المعنى المراد عند أهل الله تعالى، المحققــين الأمجــاد بإطلاقهم وحدة الوجود، وقولهم بأنه لا شيء مع الله تعالى موجود، وبيان صحة هذه المقالــة، ونفى ما عداها من ضلالات؛ أى للغواية والجهالة والحكم على ما يخالف ذلـــك بالاســتحالة وسميتها «إيضاح المقصود عن معنى وحدة الوجود».

ومن الله أستمد الإعانة على هذه الإبانة، وهو حسبى ونعم الوكيل، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

اعلم أن هذه المسألة؛ وهى مسألة وحدة الوجود، قد أكثر العلماء فيها الكلام قديمًا وحــديثًا، وردها قوم قاصرون غافلون محجوبون، وقبلها قوم آخرون عارفون محققون، ومن ردها إنما ردها لعدم فهم معناها عند القائلين بها، وتوهمه منها المعنى الفاسد، فلا التفات لرده كائنًا من كــان؛ لصده عن الحق، وإنما رده فى الحقيقة واقع على ما فهمه من المعنى الفاسد، لا على هذه المسألة، فهو الذى صور الضلال ورده.

وأما القائلون بهذه المسألة فهم العلماء المحققون، والفضلاء العارفون، أهل الكشــف والصــبر، الموصوفون بحسن السيرة وصفاء السريرة: كالشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي، والشيخ شــرف الدين ابن الفارض، والعفيف التلمساني، والشيخ عبد الكريم الجيلي، وأمثالهم - قدس الله تعــالى أسرارهم، وضاعف أنوارهم - وليتأمهم إلى يوم القيامة إن شاء الله، فــإنهم قــائلون بوحــدة الوجود، وليس قولهم بذلك مخالفًا لما عليه أئمة أهل السنة والجماعة، وحاشاهم من المخالفة، =

= وإنما المنكر عليهم وعلى أمثالهم أنكر من قصور فهم، وقلة معرفته باصطلاحهم، وعدم علمه، فإن علومهم مبنية على الكشف والعيان وعلوم غيره مستفادة من الخواطر الفكرية والأذهـــان، وبداية طريقهم التقوى والعمل الصالح، وبداية طريق غيرهم مطالعة الكتــب واســتمداد مــن المخلوقين فى حصول المصالح، ونهاية علومهم الوصول إلى شهود حضرة الحي القيوم، ونهاية علوم غيرهم تحصيل الوظائف والمناصب وجمع الحطام الذى لا يدوم، فلا طريق إلا طريــق الســادة الأئمة الهداة القادة، ولا اعتقاد إلا وحدة الوجود على المعنى الصحيح الموافق للشهود، والواجب على كل مكلف أن يبحث عنه، ويتحقق به على الوجه التام، ويحتفظ بعلمه، ويترك ما عداه من أقوال علماء الكلام؛ لأنه القول الحق والاعتقاد الصدق.

والواجب أيضًا حمايته من طعن الطاعنين وذم الجاهلين أو المتكلمين فيه من غير معرفة به الضالين المضلين.

واعلم أنه ليس المراد بوحدة الوجود خلاف ما عليه أئمة الإسلام، بل المراد بذلك ما اتفق عليه جميع العوالم الخاص والعام، وما هو معلوم من الدين بالضرورة من غير إنكار أصلاً من مــؤمن ولا كافر، ولا يتصور فيه إنكار عند العقلاء من الأنام، أنّى وجميع العوالم كلها على اخــتلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها موجودة من العدم بوجود الله تعالى لا بنفسها، محفــوظ عليهــا الوجود فى كل لمحة بوجود الله تعالى لا بنفسها، وإذا كانت كذلك فوجودها الذى هــى بــه موجودة فى كل هو وجود الله تعالى، لا وجود آخر غير وجود الله تعالى.

فالعوالم كلها من جهة نفسها معدومة بعدمها الأصلي، وأما من جهة وجود الله تعــالى فهــى موجودة بوجوده تعالى، وليس المراد بوجودها الذى هو وجود الله تعالى عين ذواتها وجودها، بل المراد ما به ذواتها، وصورها ثابتة فى أعيانها، وما ذلك إلا وجود الله تعالى بإجماع العقلاء، وأمــا ذواتها وصورها من حيث هى فى أنفسها مع قطع النظر عن إيجاد الله تعالى لها بوجوده لا عيانها أصلاً، وأما القائلون من علماء الرسوم وعلماء الكلام بأن الوجود اثنان، وجود قديم ووجــود حادث، فمرادهم بالوجود الحادث نفس أعيان الذوات والصور فقط؛ ولهــذا كــان مــذهب الأشعرى - رحمه الله تعالى - بأن وجود كل شيء عين ذات ذلك الشيء، لا زائد عليه، كمــا تقرر فى موضعه، وأما الوجود الذى به تلك الذوات والصور موجودة فلا شك أنه وجــود الله تعالى عند جميع العقلاء بلا خلاف، وكلام المحققين من أهل الله تعالى عن هذا الوجود لا عــن الوجود الذى هو عين ذات الموجود، فالخلاف فى رد القول بوحدة الوجود، وقوله مبنى علــى تعيين المراد بالوجود، فمن فسره بعين ذات الوجود يرد القول بوحدة الوجود لإثباتــه وجــودًا حادثًا هو عين ذات الموجود الحادث، ومع ذلك رده القول بوحدة الوجود محض خطأ؛ لأن =

= هذا الوجود الحادث الذى يزعم أنه وجود ثان غير وجود الله تعالى قائم عنده أيضًا عنده بوجود الله تعالى، فرجع الوجود كله إلى وجود الله تعالى أيضًا، ومن فسر الوجود بما صار به الموجود الحادث موجودًا فإنه يقبل القول بوحدة الوجود ويعتقده حقًا، وهو الصواب الذى يرجع إليه الأقوال جميعها؛ لأن وجود الله تعالى هو الذى، به كل موجود موجود بإجماع العقلاء، فالخلاف فى ذلك لفظي، راجع إلى تغيير المراد من لفظ الوجود.

وكلام المحققين من أهل الله تعالى فى مسألة الوجود من أعلى عليين، وكلام غيرهم من أسفل سافلين.

وكون المراد بالوجود ما به كل موجود موجود فى القديم والحادث أقرب إلى التحقيق، فإنه لا غنى للموجود الممكن عن الوجود القديم، فهما اثنان، والوجود الذى هما موجودان به وجود واحد، وهو للقديم بالذات وللحادث بالغير، فالقديم موجود بوجود هو عين ذاته، والحادث بوجود هو عين ذات القديم، وليس الحادث هو عين ذات القديم، ولا القديم هو عين ذات الحديث، بل كل واحد منهما مباين لآخر فى ذاته وصفاته، وإن اجتمعا فى الظهور بالوجود الواحد وثبوت الغيبية، فإن الوجود الواحد للقديم بذاته وللحادث بالقديم لا بذاته، فالوجود الواحد فى القديم وجود مطلق على وجه لا أعظم منه، وفى الحادث وجود مقيد على وجه يليق بالحادث أدنى من الوجه الأول دنوًا، صادرًا من جهة الحادث لا من جهته القديم.

وتقريب ذلك برؤية النجم فى السماء صغيرًا عند أهل الأرض مع عدم تغيره فى الكبر الذى هو فيه، فالكبر إذا ظهر بضده وهو الصغر فى البعد لا يلزم أن يكون قد تغير عما هو عليه من إطلاقه، فإنه وجود مطلق لا ينقسم ولا يتغير، وكيف المعدوم لغير الموجود الحق، وإنما التغيير والتبديل واقع فى الذوات الحادثة وجودها، فالله تعالى يغيرها كيف يشاء، وينقلها من عدمها الأصلى إلى وجودها الطارئ الذى هو وجوده سبحانه، فتتصف بوجوده سبحانه على حد ما يناسبها كما كانت متصفة به فى الوجود العلمي من غير أن ينقسم وجوده سبحانه ولا يتغير بسبب هذا الاتصاف المذكور، كما أن الماء الصافى إذا فرضنا وقدرنا أننا وضعنا فيه زاجًا فإنه يصير أسود اللون من غير أن يتغير هو فى نفسه، فلا زال عنه صفاؤه، وكذلك إذا فرضنا وقدرنا أن فيه زنجفرًا فإنه يصير أحمر اللون، وهكذا فى جميع الألوان، والماء لا يتغير أصلاً فى نفسه، ولا يزول صفاؤه عنه، وهما شيئان ماء وزاج، أو ماء وزنجفر؛ لأنه لا شيء واحد، ولكنه ماء محقق، وزاج أو زنجفر مفروض مقدر، وهما موجودان بوجود واحد، وهو وجود الماء فقط، وليس الزاج المقدر أو الزنجفر موجودًا آخر غير وجود الماء، بل لا وجود له أصلاً مع وجود الماء، والوجود للماء وحده، ولكن استعير للزاج المفروض المقدر، أو الزنجفر وجود الماء؛ =

= لكونه مفروضًا مقدرًا فيه، ولا حل فى الماء شيء، ولا حل الماء فى شيء، ولا اتحد الماء مع ذلك الزاج المفروض المقدر ولا الزاج مع الماء، وإنما هما حقيقتان ماء حقيقى موجود بنفسه، وزاج أو زنجفر مفروض مقدر، لا وجود له بنفسه، بل بوجود الماء الفارض المقدر له فيه.

وإذا كان الوجود واحدًا مشتركًا فى الظاهر بين الوجود المحقق؛ وهو الماء، وبين المفروض المقدر؛ وهو الزاج أو الزنجفر، فلا يمتنع ألا يكون مشتركًا أصلاً فى حقيقة الأمر، كما أن اللفظ الواحد إذا كان مشتركًا فى الاستعمال بين معناه الحقيقى الموضوع له، ومعناه المجازى غير الموضوع له لا يمتنع ألا يكون مشتركًا أصلاً فى الموضع، بل الوجود هو وجود الماء المحقق وحده، والزاج أو الزنجفر المفروض المقدر له وجود آخر مفروض مقدر مثله هو عين ذاته ونفس صورته، مثل ما قال الأشعرى - رحمه الله تعالى - وزائد على ذاته وصورته، كما قال الفخر الرازى مما هو مذكور فى موضعه من علم الكلام فى مبحث الوجود، فإن القائلين بوحدة الوجود مرادهم بالوجود الوجود الذى به صار الموجود موجودًا، لا الوجود الذى هو مفروض مقدر الممكن من جنسه، فافهم بهذا المثال، ولله المثل الأعلى فى السماوات والأرض.

وبيان ذلك المثال بأن الوجود الحق عين ذات الحق تعالى، وهو وجود واحد لا ينقسم ولا ينقض ولا يتجزأ ولا ينتقل ولا يتغير ولا يتبدل أصلاً، وهو مطلق عن الكيفيات والكميات والأماكن والأزمان والجهات، ولا يتصور فيه الحلول فى شيء؛ إذ ليس معه شيء غيره، ولا يتحد مع شيء؛ إذ لا شيء معه، وإنما جميع الأشياء به موجود، وبوجوده الذى هو عين ذاته شهوده، وجميع الأشياء بالنظر إلى ذواتها مفروضة مقدرة، مثل الزاج والزنجفر فى مثالنا المذكور، وإن أثبتنا لها وجود آخر غير وجوده تعالى، مثل ما يقول به علماء الرسوم وعلماء الكلام؛ سواء كان الوجود عين ذاتها، أو زائدًا على ذاتها: فإن ذلك الوجود مفروض مقدر أيضًا مثلها، فينتقل الكلام إلى ما به ذلك الوجود المقدر موجودًا أيضًا، وهو وجود الله تعالى بلا شك ولا ريب، ويضطر الكل إلى القول بوحدة الوجود على حسب ما ذكرناه، فيقال لعلماء الرسوم وعلماء الكلام: كيفما قلتم فى وجود ما سوى الله تعالى من العوالم، نقول لكم: كل ذلك قائم بوجود الله تعالى، وهو مفروض مقدر فى نفسه؛ لأنه مخلوق، فهو بالنظر إلى ذاته حرف، وإنما وجوده بوجود الله تعالى، فالوجود لله تعالى وحده، وإن وجد به ما سواه كما تقول لمن قال لنا يلزم على قولكم الجبر فى أفعال المكلفين ونفى الإخبار عنهم: كيف تقولون أنتم فى أفعال المكلفين، فنحن نقول مثلكم، ومعلوم أنكم تقولون إذ العبد له جزء اختيارى، وبذلك صار له مدخل فى أفعاله، فنقول لكم: نحن كلامنا عن جملة ذلك، فإن الله تعالى خالق الكل والخلق الفرض والمقدر.

فنرجع إلى مسألتنا وحدة الوجود والمفروض المقدر كيفما فرضناه وقدرناه محتاج إلى الوجود، =

= ولا وجود إلا وجود الله تعالى، فهو موجود بوجود الله تعالى مع أنه عدم صرف فى نفسه، وهذا الوجود المفروض المقدر للأشياء، أما عين ذواتها أو زائد عليها الذى تقول به علماء الرسوم وعلماء الكلام، ويجعلونه وجودًا ثانيًا لوجود الله ويردون على القائلين بوحدة الوجود من المحققين والعارفين، لا يضر العارفين القول به أيضًا، بل هم قائلون به لتمام المضاهاة بين العالم والمعلوم، والصانع والمصنوع، على العترية التام، ولا يمتنع عليهم إثباته كما أثبتوا للمعلوم والمصنوع نظير ما للعالم والصانع من الصفات والأسماء، ولا يطعن ذلك فى صدق قولهم بوحدة الوجود، فإن كلام العارفين المحققين عما به كل الموجودات موجودات، الذى لولاه لما كان فى الوجود موجود أصلاً، لا معقول ولا محسوس، الذى جمع الموجودات فى أنفسها مع قطع النظر عن وجود القيوم عليها لا وجود لها أصلاً؛ إذ ليس فى قوة المخلوق أن يخلق نفسه، وهو وجود الله تعالى الحق وحده لا شريك له، ولا يتصور فيه سبحانه أن يحل فيما فرضه وقدره من جميع المخلوقات ولا بعضها أصلاً؛ لأن المفروض المقدر فى نفسه عدم محض، وكيف الوجود يحل فى العدم، كذلك لا يتصور أن يتحد معه أصلاً؛ لأن الحقيقتين متباينتان تباينًا كليًا، لا مشابهة بينهما أصلاً، فحقيقة الحق وجود صرف مطلق حتى عن الإطلاق؛ لأنه قيد، وحقيقة المفروض المقدر عدم صرف مقيد.

وأما وجود المفروض المقدر إن قلنا به كما قالت علماء الرسوم وعلماء الكلام، فهو مفروض مقدر أيضًا، فحقيقته عدم صرف أيضًا، لو عقل القائلون بذلك، والأمر كله راجع على كل حال إلى وجود الله تعالى عند الجميع.

فوجود الله تعالى هو وجود الوجود، والوجود كله بلا وجوده تعالى عدم صرف، فلا وجود إلا وجوده تعالى، فكلهم قائلون بوحدة الوجود طوعًا أو كرهًا، وإنما قلنا بأن جميع المخلوقات مفروضة مقدرة؛ لأن الخلق معناه الفرض والتقدير، كما قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢).

وإن كان معناه الإيجاد الذى ينتج الوجود، فهو الوجود المفروض المقدر، فيرجع إلى أنه وجود مفروض مقدر على كل حال لا مساواة بين وجود الله تعالى ووجود جميع المخلوقات الذى هو بوجوده تعالى لا بنفسه، وكون وجود المخلوقات كلها بوجود الله تعالى، ووجود الله تعالى هو الوجود الذى به وجود المخلوقات كلها كما ذكرنا لا ينافى أن وجود المخلوقات كلها بقدرة الله تعالى وإرادته وعلمه وبقية صفاته؛ لأن كلمة وحدة الوجود اختصار فى الكلام عند العارفين وإجمال فيه، وتفصيلها ما عند علماء الرسوم وعلماء الكلام من بيان صفات الله تعالى وشرح أسمائه تعالى، فإن صفاته تعالى كما كانت عندهم ليست عين الذات ولا غيرها، ولم يقل أحد من أهل السنة بمغايرتها لذاته تعالى صفة المغايرة الموجبة للتركيب، أطلق عليها وجود الله =

- تعالى، فكان القول بأن وجود الله تعالى به كل شيء في معنى خلق وجود كل شيء، وفرضه وتقديره، قولاً بإثبات الصفات لله تعالى على حد ما يقوله علماء الرسوم وعلماء الكلام بلا خلاف، والحاصل أن جميع علماء الظاهر لا حق معهم في الطعن على القائلين بوحدة الوجود من المحققين العارفين القائلين بذلك على وجه الحق، والصواب كما ذكر.

وأما القائلون بوحدة الوجود من الجهلة الغافلين، والزنادقة الملحدين الزاعمين بأن وجودهم المفروض المقدر هو بعينه وجود الله تعالى، وذاتهم المفروضة المقدرة هي بعينها ذات الله تعالى، وصفاتهم المفروضة المقدرة هي بعينها صفات الله تعالى، الذين يحتالون بذلك على إسقاط الأحكام الشرعية عنهم، وإبطال الملة المحمدية، وإزالة التكاليف عن نفوسهم فالطعن عليهم بسبب وحدة الوجود على هذا المعنى الفاسد طعن صحيح، وعلماء الظاهر مثابون بذلك كمال الثواب من الملك الوهاب، والعارفون المحققون معهم في هذا الطعن من غير خلاف، وقد أشار إليهم الشيخ عبد الكريم الجيلي - قدس الله تعالى سره - في كتابه كشف الخلق، في أوائله من الوصايا؛ حيث قال: «أخي - يرحمك الله - قد سافرت إلى أقصى البلاد، وعاشرت أصناف العباد، فما رأت عيني ولا سمعت أذني أشر ولا أقبح ولا أبعد عن جناب الله تعالى من طائفة تدعى أنها من كمل الصوفية، وتنسب نفسها إلى الكمل، وتظهر بصورهم، ومع هذا لا تؤمن بالله ورسوله، ولا باليوم الآخر، ولا تتقيد بالتكاليف الشرعية، وتقرر أحوال الرسل وما جاءوا به بوجه لا يرتضيه من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان؛ فكيف من وصل إلى مراتب أهل الكشف والعيان، ورأينا منهم جماعة كثيرة من أكابرهم في بلاد أذربيجان وشروان وجيلان وخرسان، لعن الله جميعهم. فالله الله يا أخي لا تسكن في قرية فيها واحد من هذه الطائفة، لقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ (الأنفال: ٢٥).

وإن لم يتيسر لك رحيل فاجتهد ألا تراهم ولا تجاورهم؛ فكيف إن تعاشرهم وتخالطهم، وإن لم تفعل فما نصحت نفسك، والله الهادي» انتهى.

وكلامه هذا عن القائلين بوحدة الوجود على حسب كما ذكرناه من المعنى الفاسد، ولكن علماء الظاهر إذا ترفعوا من الطعن في هولة الرعاع السفلة، المارقين من الدين مروق السهم من الرمية، إلى الطعن في تلك السادة الأئمة العارفين، وكتبهم ومصنفاتهم مشحونة بإثبات الوجود الحادث المفروض المقدر صريحًا وإشارة، والحكم بأنه غير الوجود القديم، وإن كانوا قائلين بوحدة الوجود، غير أنهم تارة يغلب عليهم شهود الوجود الحق الحقيقي الذي به كل شيء موجود، فيقولون ما عداه، ويقولون عما سواه إنه خيال، وإنه سراب، وإنه هالك فان مضمحل، زايل، لا وجود له أصلاً، وهم صادقون في ذلك؛ لأن كل ما سوى الحق تعالى -

= إنما وجود مفروض مقدر بالإجماع؛ لأنه مخلوق، والوجود المفروض المقدر عدم صرف فى نفسه، وإنما الوجود المحقق وجوده بالحق تعالى وحده الخالق؛ أى الفارض المقدر لكل شيء، ولا يقال لو كان كل شيء من هذه المخلوقات مفروضًا مقدرًا لما كان كما يشاهد محسوسًا ومعقولاً ثانيًا موجودًا محققًا؛ لأنا نقول: فرض الله تعالى وتقديره لوجود ذات الأشياء فى أعيانها ليس كفرضنا نحن وتقدرنا للشيء المعدوم، وقد جعل الله ما نفرضه ونقدره أنزل مرتبة منا؛ ليكون ذلك مثالاً فينا لما يفرضه الله تعالى ويقدره من وجودات الأشياء المعدومة، وأنها أنزل منه تعالى فى الوجود، ولا يجوز الطعن فى أحد من العارفين وإن جهل الجاهل قولهم.

فإن الجهل للشريعة والدين الحق فى مذهب ذلك الجاهل ليس بعذر، بل الواجب عليه التعلم عنده فإذا حكمنا على الجاهل بما يرى فى مذهبه حكمنا بكفره؛ حيث أنكر ما هو الحق على أهل الحق، وإن لم يعلم بمعنى ما أنكره فأقل شيء الإثم والمعصية فى ذلك، كما قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ (الإسراء: ٣٦).

ومن الواجب على المؤمن أن يحمل أخاه المؤمن على الكمال حسبما أمكن، لا سيما فى حق أهل المعارف والحقائق والعلوم الإلهية، فإنهم أولياء الله تعالى، ومعاداة أولياء الله تعالى معاداة لله تعالى، ومعاداة الله تعالى كفر لا محالة، كما قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٩٨). [قال الشوكانى فى قطر الولى على حديث الولى (٢٢): قال ابن حجر فى فتح البارى: «المراد بولى الله العالم بالله تعالى، المواظب على طاعته، المخلص فى عبادته» انتهى. فأولياء الله هم خلص عباده القائمون بطاعاته، المخلصون له، وأفضل أولياء الله هم الأنبياء، وأفضل الأنبياء هم المرسلون، وأفضل الرسل هم أولو العزم...». وقد روى البخارى حديثًا فى ذلك قد شرحه الشوكانى فى كتابه هذا: «من عادى لى وليًا فقد آذنته بالحرب... الحديث» . انظر: البخارى (٦٥٠٢) فى الرقاق، باب التواضع].

والجاهل الذى لا يعرف علوم الأذواق، وإنما علم الذى هو غير عامل به أيضًا مأخوذ من الكتب والأوراق له مندوحة عن الإنكار، وهو تحسين الظن بأهل الله تعالى، والاعتراف بأنه أعلم منهم بالله تعالى، وأنه جاهل بكلامهم، فلا ضرورة له فى الإنكار عليهم مع علمه بكفر من أنكر الحق إجماعًا، ولو أردنا أن نستدل على ثبوت وحدة الوجود بالمعنى الصحيح الذى ذكرناه لطال الكلام فى ذلك بإيراد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكلام العلماء السادة المحققين من أهل الظاهر والباطن، ولكن قصدنا الاقتصار، وفيما ذكرناه كفاية. [قال ابن عطاء الله السكندرى فى لطائف المنن (١٣٦): «اعلم أن تفسير طائفة لكلام الله تعالى ولكلام رسوله ﷺ =

= بالمعاني الغريبة، فذلك ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت له الآية، ودلت عليه فى عرف اللسان»].

وقد وقفت لبعض المتأخرين من العلماء على رسائل كثيرة فى بيان وحدة الوجود، والاستدلال على صحة القول بها، وإطالة الكلام بتحقيق هذا المراد، وأنا أرجو أن من تحقق بما قررناه فى هذه العجالة من فتوح الوقت أن يفهم المقصود من عبارة علماء الظاهر وعلماء الباطن من هذه المسألة فإنها أصل عظيم من أحوال التحقيق فى مواجيد الصالحين، وإشارات أهل الكمال من أصحاب اليقين، فإنما هى التوحيد الشرعى الذى بنيت عليه جميع أعمال المخلصين، وما عدا ذلك فالشرك الخفى الذى هو مبنى أعمال الغافلين؛ ولهذا نقل العارف المحقق الشيخ أحمد القشاى المدنى — رحمه الله تعالى — فى رسالته فى وحدة الوجود عن ابن كمال باشا — رحمه الله تعالى — ومن خطه نقل كما صرح بذلك أنه «يجب على ولى الأمر أن يحمل الناس على القول بوحدة الوجود» انتهى.

وتقديره أن يحمل الناس على القول بالتوحيد الخالى من الشرك الخفي، الذى أشار إليه الشيخ العارف أرسلان ﷺ فى رسالته بقوله: كلك شرك خفي، ولا يبين لك توحيدك إلا إذا خرجت عنك، وقد استوفينا الكلام على الشرك الخفى فى شرحنا على رسالة الشيخ أرسلان بحسب الإمكان، والله المستعان، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين مع التابعين وتابع التابعين بإحسان إلى يوم الدين.

قال مصنفها: وكان تصنيفها فى مجلسين قليلين من ليلة الجمعة، ويوم الجمعة الثاني عشر من شعبان، سنة (١٠٩١) إحدى وتسعين وألف.

والحمد لله رب العالمين.

وأنجزت على يد عبده الضعيف نهار الأربعاء فى شهر صفر، سنة (١١٩٤)، وهو الفقير الحقير عثمان بن مصطفى.

وهو حسبى ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.

قلت: وبهذا تم كتابة رسالة إيضاح المقصود، وقد فضلنا كتابتها؛ لأنها أولاً: من المصنف نفسه، وثانيًا: تخدم موضوع الكتاب؛ وهو بحث قضية وحدة الوجود، وتفسير النابلسى لها، وإيضاح مقصدها. هذا، وبالله التوفيق، ومنه المنة والفضل.

المحقق

السيد يوسف أحمد

من الناس، فلما أصبحت جاء رجل فقال: رأيت البارحة أن معك أوراقًا، فسألت عنها، فقال لى قائل: إنها من علم أبى بكر الصديق ﷺ، فأخبرته بما كتبته وتعجبت غاية العجب، فإن علم أبى بكر ﷺ كان فى حقيقة التوحيد وفى علم أسرار وحدة الوجود.

ولهذا شهد له النبى ﷺ بالفضيلة على من سواه من الصحابة - رضى الله عنهم أجمعين - حيث قال ﷺ: «لم يفضلكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة، ولكن بشىء وقر فى قلبه»، وفى رواية: «بسر وقر فى صدره».

قال فى النهاية لابن الأثير: «أى سكن فيه وثبت، من الوقار والحكم والرزانة» انتهى.

وهو علم حقيقة التوحيد بلسان الجمع الذى تتكلم به هذه الطائفة العارفون بربهم، وهكذا كان مقام أبى بكر الصديق ﷺ الذى فضل به، وقال الشيخ محيى الدين بن عربى ﷺ فى الفتوحات المكية فى الباب المائة والواحد والستين: «ليس بين محمد ﷺ وبين أبى بكر رجل» انتهى.

وفى الرياض النضرة للمحب الطبرى ما نصه: «وعن عمر ﷺ قال: كنت أدخل على رسول الله ﷺ وهو وأبو بكر يتكلمان فى علم التوحيد، فأجلس بينهما كأنى زنجى لا أعلم ما يقولون» انتهى.

وإنما كان الحال هكذا؛ لأن هذا العلم لم يكن اتضح وتبين فى زمان النبوة؛ لأن الله تعالى لما أرسل محمدًا ﷺ إلى الأمة نبيًّا ورسولاً كان حكيمًا إلهيًّا، يبدأ بالأهم فالأهم فى حق الأمة، وكانت الأمة يومئذ جاهلية جهلاء، وأمة عمياء، لا يعلمون الخير من الشر، ولا النفع من الضر، وكانوا يومئذ جاهلية، ومع ذلك قابلين للإيمان والإسلام، وكانوا يعبدون الطواغيت والأصنام فأول من دعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وإلى عبادته، وأقام لهم الحجج والبراهين على توحيد الله تعالى، وآتاهم على صدق دعواه بالآيات والمعجزات كما فعلت الأنبياء والمرسلون قبله ﷺ، فإن الأنبياء والمرسلين - عليهم الصلاة والسلام - دعوا أممهم إلى توحيد الله تعالى ومعرفته، والإيمان به وعبادته، وجادلوهم بالأدلة والحجج على ذلك، حتى قالوا حكى الله تعالى ذلك عنهم فى القرآن

العظيم: ﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (هود: ٣٢).

وكان يعدهم بالعذاب إن لم يمتثلوا ما يأمرهم به من ذلك.

وقال الله تعالى عن إبراهيم الخليل – عليه الصلاة والسلام – إنه قال للنمرود اللعين لما ادعى الربوبية مع الله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ (البقرة: ٢٥٨)، وقال تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلاَّ كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ * قَالُوا مَن فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ * قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ * قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ * قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنْطِقُونَ * فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاَءِ يَنْطِقُونَ﴾ (الأنبياء: ٥٨ – ٦٥)[1]، ونحو هذا في القرآن والسنة مما حكاه الله تعالى ورسوله مما وقع بين الأنبياء وأممهم، وكان من الحكمة الإلهية أن الله تعالى لم يرسل نبيًّا ولا رسولاً إلى أمة من الأمم في حمية من قومه وعصبة من جماعته ينصفونه ممن يكذبه، وكان الله تعالى يتولى النصرة وحده كما قال سبحانه: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾ (غافر: ٥١).

وكان النبي ﷺ إذا كُذِّب يدعو ربه فيترل الله العذاب على الأمة المكذبين، حتى قال نوح: ﴿إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُون * فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَن مَّعِي مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الشعراء: ١١٧، ١١٨).

وهذا المعنى كثير في القرآن، ثم لما أرسل الله تعالى محمدًا ﷺ وجعله خاتم النبيين أيده بعصابة من قومه بالمهاجرين والأنصار، وجعل له أتباعًا وأعوانًا، وأيدهم على الحق كما قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا اللهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (محمد: ٧)، فنصروا الله حتى نصرهم وأيدهم. وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ

---

(١) وقد استكملناها من المصحف لعدم ضبطها بالمخطوط.

﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح : ٢٩).. الآية.

فكان أهم شيء عند النبي ﷺ وعند الصحابة المؤمنين به ﷺ إظهار الإسلام والإيمان ولو باللسان دون القلب والجنان، فكان يقول ﷺ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» [١].

ويقول: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله» [٢].

فأفاد هذا الحديث الصحيح وغيره من الأخبار أن دعوة النبي ﷺ كانت إلى الظاهر فقط، والله يتولى السرائر.

فغزا النبي ﷺ غزواته المشهورة[٣]، وجهز جيوشه المنصورة حتى أبطل عبادة الأصنام والطواغيت وثبتت ملته وانتشرت شريعته، بأن من عبد صورة في الظاهر فقد كفر،

---

(١) انظر مسلم [٣٧ - (٢٣)]، كتاب الإيمان، ٨ باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله.

قال النووي: اتفق أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على أن المؤمن الذي يحكم بأنه من أهل القبلة ولا يخلد في النار لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادًا جازمًا خاليًا من الشكوك، ونطق بالشهادتين، فإن اقتصر على إحداهما لم يكن من أهل القبلة أصلاً. [شرح مسلم للنووي (١ / ١٣٣)، طبعة دار الكتب العلمية].

(٢) أخرجه البخاري (٢٥)، كتاب الإيمان، ١٧ - باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم؛ ومسلم [٣٥، ٣٦ - (٢٢)]؛ ١ - كتاب الإيمان ٨ - باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله؛ وأبو داود (٢٦٤٠، ٢٦٤١)؛ والترمذي (٢٦٠٨)؛ والنسائي (٦ / ٥، ٦)؛ وأحمد (١ / ١٩، ٤٧).

(٣) ما كان في عهده من غزوات ﷺ: غزوة الأبواء، غزوة بدر الكبرى، غزوة بني سليم، غزوة السويق، غزوة بحران، غزوة بني قينقاع، غزوة بني النضير، غزوة قرقرة الكدر، غزوة أحد، غزوة حمراء الأسد، غزوة الرجيع، غزوة بئر معونة، غزوة بني لحيان، غزوة الخندق، غزوة ذات الرقاع، غزوة دومة الجندل، غزوة خيبر، غزوة وادي القرى، غزوة مؤتة، غزوة ذات السلاسل، فتح مكة، غزوة حنين، غزوة أوطاس، غزوة الطائف، غزوة تبوك. (نقلاً من تاريخ الإسلام للإمام الذهبي، الجزء الأول في المغازي).

ولم يزل هذا الأمر في زمان الخلفاء الراشدين والأئمة المهتدين إلى يومنا هذا.

وسكتﷺ عن عبادة الصدر في الباطن مخافة حصول التعطيل لضعف المؤمنين، بل ورد عنه ﷺ أنه كان يحث الأمة ويحرضهم على الحضور والاستحضار ليحصل لهم الخشوع في صلاقم وغيرها، حتى ورد أنه كان يقول لهم: «إن الله في قلب أحدكم»، وكان يقول لهم بمقتضى الحديث القدسي: «ما وسعني سماواتي وأرضي، ووسعني قلب عبدي المؤمن» مطابقة لما نزل به من القرآن في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد : ٤).

وقال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق : ١٦).

وقال تعالى في حق موسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾(طه : ٤٦).

وقال ﷺ لصاحبه في الغار: ﴿لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾(التوبة : ٤٠).

وما ذلك كله إلا أذن من الله تعالى ورسوله ﷺ للمؤمنين فيما يقع في قلوبهم من التصور في وقت استحضار وقت عظمة الله تعالى، وكل هذا تأليف للقلوب وتطمئن لها حتى تنفر عن عبادة الصور الظاهرة من الأصنام والطواغيت وغير ذلك، ويستقر عنها نفي الألوهية عن كل شيء له صورة في الظاهر، ثم إنه ﷺ كان يشير إلى أن التغير عن عبادة الصور الباطنة أيضًا أحيانًا؛ جذبًا للعبد من حضيض الشرك الخفي إلى أوج التوحيد الحقيقي، الذي كانت ثابتة عليه الكمل من أصحابه، فكان يقول ﷺ: «المصورون في النار» [1]، «ولا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة» [2].

ولا شك أن القلب بيت الرب؛ لأنه وسعه كما في الحديث السابق، فهو الحرى بإخراج الصورة منه حتى يدخله الملك بتلك الصور الباطنة، وقال ﷺ في حديث التجلي في يوم القيامة الذي ذكرناه: «وتبقى هذه الأمة وفيها منافقوها، فيأتيهم الله في

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه (٥٩٥٠)، ٧٧ - كتاب اللباس، ٨٩ - باب عذاب المصورين يوم القيامة، عن عبد الله قال سمعت النبي ρ يقول: ((إن أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون)).

(٢) تقدم تخريجه قريبًا.

غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك لست ربنا...» [1] الحديث.

وفيه كمال التغير عن عبادة الصور الباطنة أيضًا والحكم بكفر عابدها، لكن بطريق الإشارة الخفية التي لا ينبه إليها إلا الكامل من العارفين، وكل هذا ملاطفة منه ﷺ للأمة؛ مخافة النفور عن توحيد الله تعالى وعبادته والرجوع إلى عبادة الصور الظاهرة، فإن الدعوة إلى الله تعالى تحتاج إلى بصيرة قوية وحكمة عظيمة، كما قال الله تعالى: ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (يوسف : ١٠٨)؛ أى شركًا خفيًا بحسب الظن، ولا شركًا جليًا بحسب الظاهر، ومراده ﷺ أن من كان معه على بصيرة أيضًا فهو كذلك ليس من المشركين.

فإذا ثبت وتحقق أنه - عليه الصلاة والسلام - كان ينهى الأمة عن عبادة الصور فى الظاهر بطريق التصريح، وعن عبادة الصور فى الباطن أيضًا بطريق الإشارة والتلويح، وما ذلك إلا لأن المعبود الحق - سبحانه وتعالى - منزه ومقدس عن جميع الصور التى فى الظاهر، والتى فى الباطن، فإذا انتفت عنه - جل جلاله - جميع الصور الحسية والمعقولات والموهومة والمتخيلة بكل وجه من الوجوه لزم أن يكون - سبحانه وتعالى - هو عين الوجود الحق، وحقيقة الوجود الصرف الذى ظهرت به الصور كلها، واتصفت عند العقل بالحكم بوقوع الوجود عليها، وما ذلك الاتصاف فى نفس الأمر إلا حقيقة التجلى والانكشاف التام، وإلا فلو لم يكن الحق تعالى عين الوجود لكان صورة مثل بقية الصور المحسوسة أو المعقولة القائمة بالوجود، وكان حادثًا مشابهًا للحوادث، وهو باطل محال فى حق الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ (الأنعام : ١٠٣). وقال تعالى: ﴿**لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ (الشورى : ١١).

ومن المعلوم أن الوجود الصرف الذى قامت به السماوات والأرض، وقامت به جميع الصور المحسوسات والمعقولات لا تدركه الأبصار ولا البصائر؛ لأن الأبصار والبصائر من جملة الصور القائمة به، فلا تدرك إلا مثلها صورًا من المعانى المحسوسات،

---

(١) تقدم تخريجه.

وليست المعانى والمحسوسات هى الوجود الصرف؛ فإن الوجود الصرف منزه عن جميع الصور والمعانى كما قال تعالى: **﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾** (الإسراء: ٤٤)؛ أى يقدس وينزه ويباعد بين الوجود الصرف القيوم على كل شيء وبين مشابهة كل شيء له.

قوله تعالى بعد ذلك: **﴿وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾**؛ أى لا تعرفون ذلك التسبيح؛ لأنه حاصل بنفس ظهور الصور عن الوجود الصرف الحق.

فالوجود الصرف الحق فى حقيقة الأمر هو المسبح والمقدس نفسه بنفسه بإظهار الصور المحسوسة والمعقولة، فكأنه - سبحانه وتعالى - قائل: لست كذا وكذا من كل صورة محسوسة ومعقولة تصدر عنه بمقتضى أسمائه الحسنى وصفاته العليا التى هى مراتب ذاته، وعدم الفقه لذلك إنما نشأ من الغفلة والغرور، يجعل الوجود صفة للأشياء على مقتضى النظر العقلى كما ذكرناه غير مرة، فذلك إثم من أعظم الآثام، وذنب من أكبر الذنوب كما أشار إليه قول القائل:

وإن قلت ما ذنبى إليك أجبتني وجودك ذنب لا يقاس به ذنب

حتى نقل أن الجنيد[1] ﷺ كان يعبد الله نحو ثلاثين سنة و لم يفتح عليه بشيء، فسمع فى يوم من الأيام قائلاً ينشد هذا البيت، فعمل بمقتضاه على نفى دعوى الوجود، فوصل إلى الله تعالى.

وليشير إلى كون دعوى الوجود ذنبًا؛ حيث اقتضت عدم فقه تسبيح الأشياء قوله تعالى بعد ذلك: **﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾** (الإسراء: ٤٠)؛ يعنى: يؤخر عقوبة من يشاء على ذلك إلى الآخرة، أو يغفرها فى الآخرة فلا يعاقبه بعنايته وتوفيقه، فإن الحليم من يؤخر العقوبة، والغفور من يترك العقوبة ولا يعاقب بها، والله أعلم.

وأحكم أن الوجود المطلق الذى ينكر أهل النظر من المتكلمين وجوده فى الخارج،

---

(١) تقدمت ترجمته ومن أقواله أيضًا: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصح له أن يتكلم فى علمنا». (تاريخ الإسلام وفيات (٢٩١ - ٣٠٠)؛ وذكره الشوكانى فى كتاب قطر الولى على حديث الولي، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية (٤٠).

ويقولون إنه وجود كلي عقلي، لا وجود له في الخارج عن العقل إلا في ضمن جزئياته مثل بقية الكليات المعقولة، وهو مشترك في الخارج بين وجودات الأشياء وبين وجود الواجب، ويقولون إنه مقول على جزئياته الخارجية كلها بالتشكيك؛ لأنها غير متساوية الأفراد في صدقه عليها، لا ننكره نحن ولا غيرنا من العقلاء؛ إذ هو مفهوم عقلي لا وجود له إلا في العقل، وليس هو مرادنا بقولنا: إن وجود الواجب هو الوجود المطلق، وإنما مرادنا إذ الذي سموه وجودًا جزئيًا في الخارج من جزئياته الوجود المطلق الكلي العقلي هو عندنا الوجود المطلق في الشرع، فقد اعتبر أهل النظر من المتكلمين فيه أنه جزء خارجي، واعتبروا فيه قيد الوجوب كما اعتبروا في بقية الجزئيات الخارجية قيد الإمكان عقلاً تغليبًا لاعتبار العقل[1] على اعتبار الشرع، ونحن غلبنا اعتبار الشرع على اعتبار العقل، ونظرنا إلى جهة أنه وجود مطلق، والمتكلمون إنما غلبوا اعتبار العقل على اعتبار الشرع؛ تمسكًا منهم بجانب العقل، وترجيحًا له على جانب الشرع، ثم لم يقتنعوا بذلك حتى ردوا أبلغ الرد، وشنعوا أشد التشنيع على من يغلب جانب الشرع وينظر بنظر الشرع دون نظر العقل من حكماء الفلاسفة الذين لا دين لهم ولا شرع عندهم؛ ولكنهم طابقوا اعتبار جانب الشرع، فكانوا فيما غلبوا من مطابقة جانب الشرع أحسن حالاً من المتكلمين من أهل النظر عند من له إنصاف ومعقول، وأما قول المحققين من الصوفية[2] بما قالت به الفلاسفة فهو قصد منهم لتغليب جانب الشرع على جانب العقل؛ إذ هم الموصوفون الكاملون، فتمسكهم بالشرع واعتبارهم لجانبه دون جانب العقل هو دينهم القويم وصراطهم المستقيم، ومع ذلك فإن الذي يشفع على اعتبار أن ذلك الوجود الجزء الخارجي الذي للواجب هو الوجود المطلق من غير جعل الوجوب قيدًا له مشنع أيضًا على المحققين من الصوفية

---

(١) قال ابن سينا: «العقل معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض» [رسالة في الحدود (٥٥)].

(٢) يرى ابن الصلاح أن المنطق هو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر والاشتغال به لم يبحه الشارع ولا الصحابة ولا التابعون؛ إذ ليس بالأحكام الشرعية افتقار إلى المنطق أصلاً، أما ما يزعمه المنطقي من أمر الحد والبرهان فأشياء لا قيمة لها، قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن. [فتاوى ابن الصلاح (٣٥)].

أهل الله، وزاد عليهم وعلى الفلاسفة أيضًا فى اعتبارهم ذلك وعدم اعتبارهم جانب العقل، وهو ضلال واضح، ومما يدلك على أن الفلاسفة لهم أصل نبوى فيما ذهبوا إليه كالمحققين من الصوفية وإن كانوا قد أفسدوا بعقولهم وآرائهم دون المحققين ما ذكره الشهرستانى فى الملل والنحل[1] قال: عدلت إلى ذكر هرمس العظيم، لا على أنه من جملة الفرق الصائبة - حاشاه - بل على أن حكمه مما تدل على تقرير مذهب الحنفا فى إثبات الكمال فى الأشخاص البشرية، وإيجاب القول باتباع النواميس الإلهية، وقال: حكم هرمس العظيم المحمود آثاره المرضى أقواله، الذى يعد من الأنبياء الكبار، ويقال هو إدريس عليه السلام، ويقال إن عاديمون وهرمس هما شيت وإدريس - عليهما السلام -، ونقلت الفلاسفة عن عاديمون أنه قال: المبادئ الأول خمسة: البارى تعالى، والعقل، والنفس، والمكان، والخلاء، وبعدها وجود المركبات، ولم ينقل هذا عن هرمس، بل نقل عنه أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه المحمودة بسجية المرضى فى طاعته، المرجو فى عاقبته تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته... إلى آخر ما ذكره من الحكم والأسرار والمواعظ والآثار المنقولة عن هرمس العظيم، وقد تبعته الفلاسفة ثم أفسدوا مذهبه ودينه بما فهموه بعقولهم المظلمة بكفرهم بالأنبياء بعده وبغير ذلك، فللفلاسفة أصل عظيم نبوى فى مسألة الصوفية[2]؛ ولكن المحققين ثبتوا على الاتباع، ولم يتألوا بعقولهم شيئًا، وخاض الفلاسفة بآرائهم وعقولهم فكفروا.

---

(١) كتاب الملل والنحل للشهرستاني: وهذا الكتاب لا غنى عنه فى التعرف على آراء المتكلمين والفلاسفة، وإن كانت بعض الأقوال الواردة فيه ينبغى أن تؤخذ بحذر، وخاصة تلك التى تتعلق بآراء الفلاسفة اليونانيين.

(٢) ظهر فى القرن الثالث والرابع اتجاهان للتصوف، وهما: اتجاه سني، واتجاه فلسفي، وفى القرن الخامس الهجرى استمر الاتجاه الأول واختفى الاتجاه الثاني، ولم يظهر إلا فى القرن السادس والسابع الهجريين، ورأى بعض الباحثين أن هناك اتجاهًا آخر فى التصوف وهو اتجاه سلفي ظهر عند الكرامية، ثم الهروي، ثم عند ابن تيمية نفسه، فكتب أجمل الصفحات فى التصوف على طريقته، ثم ظهر كاملاً عند تلميذه ابن القيم. (انظر: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، الجزء الثالث).

وذكـــر الشعرانى - رحمه الله تعالى - فى كتابه ميزان الذرية، قال: «وطرق العـــلم ثلاثـــة: الأولى: أن يكون الحق تعالى هو المعلم، والثانية: أن يكون النظر الفكرى هو المعلم، الثالثة: أن يكون المعلم مخلوقاته مثله، فصاحب الإلقاء الإلهى مـــلحق بمعلمه، وصاحب النظر وما بعده ملحق بمعلمه من النظر أو المخلوق»، ثم بسط الكلام فى بيان نحو ما ذكرنا.

ثم قـــال: «وحكى عن الشيخ محيى الدين ﷺ أنه قال: عملت على الاطلاع على السبب الذى من أجله دخل الغلط على الفلاسفة، فرأيت أن الغلط إنما دخل عـــليهم من التأويل؛ فإنهم لا يأخذون إلا عن إدريس - عليه الصلاة والسلام - وهـــو معصوم بلا شك[1] فى علمه بالله تعالى وبأحكامه، فدخل عليهم الغلط من قـــبل أنفسهم لا من قبل إدريس - عليه الصلاة والسلام - فإن علماءهم صاروا يؤولـــون كل شيء بلغهم مما تتوقف فيه عقولهم، فاختلفوا فى معناه كما اختلفت العلماء فى الإسلام فى تأويل كلام شريعتهم، فأحل هذا شيء وحرمه الآخر، على قدر فهمه» [2] انتهى.

ثم الدليل على أن ذلك الجزء الخارجى الذى هو وجود الواجب عند المتكلمين أنـــه هو الوجود المطلق فى اعتبار ترجيح جانب الشرع، بيانه أن نقول إنهم حيث اعتـــبروا فى تسميتهم له جزئيًا قيد وجوبه حتى يتميز عن بقية الجزئيات الممكنة، فإن قيد وجوبه عندهم كناية عن كون وجوده من نفسه لا من غيره، على معنى أن ذاتـــه اقتضت وجوده؛ أى هو موجود بنفسه لا بسبب من الأسباب، فذلك القيـــد هـــو نفس الإطلاق فى حقه تعالى عندنا؛ حيث لم يعتبر فيه كون وجوده مســـتفادًا من غيره، فكأنهم قالوا إن وجود الواجب لا يشار به وجود الممكنات أصـــلاً، ولا بوجـــه من الوجوه، ثم اعتبروا كونه أنه لا يشار به وجود شيء من

---

(١) العصـــمة للأنبياء فقط، وليس للأولياء عصمة كما قال الشوكانى: «اعلم أن الأولياء الله غير الأنـــبياء ليسوا بمعصومين، بل يجوز عليهم ما يجوز على سائر عباد الله المؤمنين» [قطر الولى على حديث الولى (٣٥) ، من تحقيقنا ، طبعة دار الكتب العلمية].

(٢) يقصد اختلاف الأئمة فى الفروع، ولنا كتاب اختلاف الأئمة لابن هبيرة ، من تحقيقنا ، طبعة دار الكتب العلمية.

الأشياء قيدًا له، وما ذلك تقيد له إلا فى اعتبار نظر العقل؛ حيث غلبوا اعتبار جانب العقل، وإلا فلو اعتبروا فى ذلك تغليب جانب الشرع لوجدوا ما سموه قيدًا هو نفس الإطلاق فى حقه تعالى، وبيان كون ذلك إطلاقًا فى حقه من جهة الشرع هو عين ما قاله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى : ١١)، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الإخلاص : ١-٤).

فإن الوجود الذى لا يماثله شيء، ولم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، لا شك أنه وجود مطلق بالنظر إلى وجود الأشياء التى يماثل بعضها بعضًا، وتلد وتولد، ولها أكفاء من بعضها لبعض، فأكفاء هذا الإطلاق الشرعى بالكلية والحكم عليه بأنه قيد لوجود الواجب بحيث صار الواجب باعتباره مقيدًا حتى صار مماثلاً لوجودات الأشياء المقيدة فى اعتبار كونه مقيدًا، وصارت وجودات الأشياء كلها متساوية فى كونها مقيدات بقيود مختلفة، وفى دخولها تحت ذلك المفهوم الكلى العقلى المسمى بالوجود والمطلق عندهم، إنما ذلك كله مصادمة للشرع ورد له، ونصرة لاعتبار النظر العقلى على اعتبار النظر الشرعى، وما ذلك من صنع أهل الإيمان.

فإن قائل الوجود المطلق لا يكون إلا كليًّا، فلو كان واجب الوجود أيضًا وجودًا مطلقًا لزم أن يكون كليًّا فيلزم تعدد الكلى، والكلى لا يتعدد، قلنا: لا تعدد فى الكلى أصلاً، فإن الكلى أمر اعتبارى عقلى، وإنما يطلق الكلى على الوجود المطلق باعتبار ما يفهم من لفظ الوجود المطلق من حيث كلية مفهوم هذا اللفظ فى العقل لا فى الخارج، ويبقى الوجود المطلق اسمًا لموجود الواجب الذى فى الخارج بالنسبة إلى وجودات الأشياء مقيد الواجب هو معنى قيد المطلق عندنا كما هو مقتضى الشرع، فالوجود المطلق الخارجى موجود فى الشرع وغير موجود فى العقل؛ لأن العقل يعتبر إطلاقه قيدًا، وتسمية الوجوب ليميزه عن قيود بقية الجزئيات وهى الإمكان، والشرع هو الأحق أن يتبع دون العقل، فالوجود المطلق له معنيان: أحدهما: هو المفهوم الكلى العقلى، ولم يقل أحد من الناس أصلاً بأنه هو واجب الوجود، والثانى: أى الوجود المطلق الذى هو المراد هنا، وهو الموجود فى الخارج دون المفهوم الكلى العقلى لارتفع كل وجود؛ لأن كل الوجودات مستفادة من وجوه، ثم أنه ذكر على طريق الإيراد والتصميم منه على أن الوجود المطلق ليس هو إلا الكلى العقلى الذى لا وجود له فى الخارج دون

غيره، حيث قال بعد ذلك: وحين أورد عليهم أن الوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج، وله أفراد كثيرة لا تكاد تتناهى، والواجب موجود واحد لا تكثر فيه، وأراد بقوله هذا حمل كلامهم على أن مرادهم بالوجود المطلق أنه المفهوم الكلي، وليس مرادهم ذلك، وجعله إيرادًا على قولهم، وما هو واردًا عليهم، فإن كلامهم في الوجود المطلق الموجود في الخارج وكلامه هو في الوجود المطلق الكلي العقلي الذي هو غير موجود في الخارج.

ثم قال: من طرقهم أجابوا به واحدًا لا شخص موجود بوجوده هو نفسه، وإنما الكثير في الموجودات بواسطة الإضافات لا بواسطة تكثر وجوداها، فإنه إذا نسب إلى الإنسان حصل موجود وإلى الفرس، فموجود آخر وهكذا، وعلى هذا فمعنى قولنا الواجب موجود إنه وجود، ومعنى قولنا الإنسان أو الفرس أو غير ذلك موجود أنه ذو وجود؛ بمعنى أن له نسبة إلى الواجب.

ثم أنه أعقب ذلك بما فيه التبكيت عليهم، فقال: «وهذا احتراز عن شناعة التصريح بأن الواجب ليس بموجود وإن كان وجود حتى وجود القاذورات مختلفين هو يعترف بوجود أحدهما فقط، وهو الوجود المطلق الكلي العقلي، وينكر الآخر الذي هو الوجود المطلق الموجود في الخارج، وهم يعترفون بوجود الأمرين المختلفين معًا، وأن أحدهما؛ وهو الوجود المطلق الكلي العقلي، موجود في العقل لا في الخارج على طبق ما يقول هو فيه، والآخر هو الوجود المطلق الموجود في الخارج الذي ينكره هو، وهو الواجب سبحانه».

والظاهر من قوله: إن الوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج، وله أفراد كثيرة لا تكاد تتناهى - أنه جنس لجميع الوجودات حتى لوجود الواجب، وإنما ذلك بحسب الاعتبار العقلي وإن كان غير صحيح في نفس الأمر وغير مسلم بالاعتبار العقلي أيضًا، حتى نقل الشهرستاني في الملل والنحل من جملة مقالات الرئيس ابن سينا[1] رئيس العقلاء الإسلاميين، قال: إن الوجود يشمل الكل شمولاً

---

(١) حين يبحث ابن سينا في العلة الفعلية يتطرق إلى البحث في ممكن الوجود وواجب الوجود، وحين يبحث في علل الموجودات منظورًا إليها من جهة الحركة والسكون فإنه يبحث في العلة =

بالتشكيك وبالتواطؤ؛ ولهذا لم يصلح أن يكون جنسًا، فإنه فى البعض أولى وأول، وفى البعض لا أولى ولا أول، وهو أشهر من أن يحد أو يرسم، ولا يمكن أن يشرح بغير الاسم لأنه مبدأ، أو لكل شيء فلا شرح له، بل صورة تقوم فى النفس بلا واسطة شيء، وينقسم نوعًا من القسمة إلى الواجب بذاته وممكن بذاته... إلى آخر كلامه فى تحقيق مذهبه ومرامه[1].

ولقد ورد علينا سؤال من بلاد الروم سنة ثلاث ومائة وألف وتكرر وروده، وهو باللغة التركية، ومضمونه بالعربية أن مفهوم الوجود المطلق الكلى العقلى العارض لجميع الوجودات الخارجية والذهنية كونه جنسًا لتلك الوجودات، ومن لازم الجنس أن يكون فصل يميزه فى إطلاقه على كل وجود خاص، فهو يصح أن يكون للوجود المطلق فصل يميزه، والفصول كلها محتاجة إليه فى كونها موجودة به، فتكون تلك الماهيات الموجودة به فصولاً له، والماهيات كلها الخارجية والذهنية إنما هى به موجودات حتى ماهية الوجود، وإن كانت ماهية الواجب هى المقتضية لوجودها عند المتكلمين فلا يصح أن تكون تلك الماهيات فصولاً لأنواع الوجود التى هى تحت الجنس الكلى الذى هو الوجود المطلق، وإذ لم يكن للجنس فصل فلا جنس.

والجواب منا عن ذلك بحسب نظر المتكلمين: أن كون الوجود المطلق جنسًا لأنواع الوجودات الخارجية والذهنية إنما هو محض اعتبار عقلى، ورد على العقل مقارنًا لنسبة الوجود إلى أنواع الماهيات، فما دام هذا الاعتبار العقلى فى كون

= والمعلول من جهة أنها من اللواحق التى تلحق الموجود بما هو موجود فيما يقول هو نفسه، وكذلك يتطرق فى بحثه للعلل إلى دراسة قضية حدوث العالم وقدمه. [انظر : تجديد فى المذاهب الفلسفية (٩٩) ، طبعة دار المعارف].

(١) يرى ابن تيمية أن منطق اليونان لا يميز بين الصدق والكذب؛ إذ لم يميز بينهما إلا الأنبياء؛ ولهذا أمرنا الله أن نؤمن بكل ما جاء به الأنبياء، فإنهم معصومون ولا يخطئون بأى حال من الأحوال، كما أن إثبات العلم بالصانع والنبوات ليس موقوفًا على شيء من الأقيسة، بل يعلم بالآيات الدالة على شيء معين، لا شركة فيه، ويحصل بالعلم الضرورى الذى لا يفتقر إلى نظر. [الرد على المنطقيين (٤٨٢)].

الوجود المطلق جنسًا مقارنًا لنسبة الوجود عند العقل إلى الماهيات كلها فتكون تلك الماهيات المتصفة بالوجود فصولاً لذلك الجنس الذى هو الوجود المطلق.

وقد صرح المتكلمون بأن اتصاف الماهيات بالوجود إنما هو اعتبار عقلي، ولا يزال ذلك حتى يتحقق العقل بالوجود المطلق الخاص، فيظهر له أنه حقيقة محققة فى الخارج، متصفة فى نظر العقل القاصر إلى كل ماهية خارجية وذهنية، ويظهر أن ذلك الاعتبار الكلى العقلى المسمى بالوجود المطلق مفهوم شخص من شخصيات الوجود المطلق[1] الحق وأثر من آثاره، فعند ذلك يعرف الإنسان خطأ العقل، ويظهر له صحة النقل، فيترك ذلك ويتمسك بالكتاب والسنة، ويصير من أهل الجود الإلهى والمنة، ويرجع عن وساوس الكلام، ويتحقق بالتجليات الإلهية[2] والسلام.

وأغرب من هذا كله أنه قال السعد أيضًا فى شرح المقاصد فى مبحث الحلول والاتحاد: ههنا مذهبان يوهمان: الحلول والاتحاد، وليسا منه فى شيء، الأول أن السالك إذا انتهى سلوكه إلى الله تعالى وفى الله تعالى، يستغرق فى بحور التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته فى ذاته وصفاته فى صفاته، ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى فى الوجود إلا الله.

وهذا هو الذى يسمونه بالفناء[3] فى التوحيد.

---

(١) يطلق ابن عربى على الممكن اسم الموجود، ولكن لا ينعته أبدًا بالوجود، بل يجعله ثابتًا فى العدم، وكما يقول: الممكن لم يشم رائحة الوجود، إذن وحدته الوجودية ليست قائمة على رؤية الوحدة فى كثرة المظاهر، بل على نفى وجود الكثرة، فالكثرة مشهورة معقولة غير موجودة. [دراسة فى التصرف الفلسفى الإسلامى (٥٥) ، طبعة دار الحديث].

(٢) يرى النابلسى أن مفتاح وحدة الوجود يمكن فى مفهوم الوجود الحقيقي، فالممكن لا وجود له مستقل عن الحق، إذن يحاول النابلسى أن يحل معضلة وحدة الوجود على مستوى مفهوم الوجود بتحديده بالحق دون الخلق. [المرجع السابق (٥٤)].

(٣) قال فى لطائف المنن: ((إن لله عبادًا محوا أفعالهم بأفعاله وأوصافهم بأوصافه وذواقم بذواته، وحملهم من أسراره ما يعجز عامة الأولياء عن سماعه... فإذا أفناك عنك أبقاك به، فالفناء دهليز البقاء. [لطائف المنن (٤٥)].

وإليه يشير الحديث الإلهي: «إن العبد لا يزال يتقرب إلى حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به» [1].

وربما تصدر عنه عبارات تشعر بالحلول أو الاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال، وبعد الكشف عنها بالمثال، ونحن على ساحل التمنى نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان، ونعترف بأن طريق الفناء فيه العيان دون البرهان، والله الموفق.

الثاني: أن الواجب هو الوجود المطلق؛ وهو أحد لا كثرة فيه أصلاً، وإنما الكثرة فى الإضافات والتعينات التى بمنزلة الخيال والسراب؛ إذ الكل فى الحقيقة واحد يتكثر على مظاهر لا بطريق المخالطة، ويتكرر فى النواظر لا بطريق الانقسام، ولا حلول فيهما ولا اتحاد لعدم الإثنينية [2] والغيرية، وكلامهم فى ذلك طويل خارج من طريق العقل والشرع، أشرنا فى بحث الوجود إلى بطلانه، لكن من يضلل الله فما له من هاد» انتهى.

وصدق فى قوله على نفسه من يضلل الله فما له من هاد، والذى أشار إليه فى بحث الوجود هو ما قدمناه من الكلام، ويا ليته فى هذين المذهبين اللذين ذكرهما، أضاف أحدهما إلى الآخر حتى تحقق منه الاعتراف، ويحصل له الاعتراف وينفصل عن حكم البرهان إلى حكم العيان، ويتخلص من مفهومه الكلى العقلى إلى معرفة الوجود المطلق الحقيقى النقلى، فإن وجوده فى الخارج أمر متحقق بلا ارتياب، مقطوع بثبوته عند المهتدين من أولى الألباب، وقوله بأن كلامهم فى ذلك خارج عن طريق العقل والشرع مردود عليه بطريق العقل والشرع؛ أما كونه مردودًا عليه بطريق الشرع فقد أشرنا إليه

---

(١) أخرجه البخارى (٧ / ٢٤٣، ٢٤٤)، ٨١ - كتاب الرقاق، ٣٨ - باب التواضع، رقم الحديث (٦٥٠٢)؛ وابن ماجة (٢ / ١٣٢٠، ١٣٢١)، ٣٦ - كتاب الفتن، ١٦ - باب من ترجى له السلامة من الفتن، رقم الحديث (٣٩٨٩)؛ والبيهقى فى السنن الكبرى (٣ / ٣٤٦)؛ والحاكم فى مستدركه (٤ / ٣٢٨).

(٢) قال فى التصوف الفلسفى الإسلامى (ص٣٦): «يتبين أن ابن عربى وحدته الوجودية إنما تعنى إسقاط الإثنينية والكثرة فى الوجود العينى؛ إذ أن حضرة الجمع قد استوعبت كل شيء، وألفت كل تفرقة، بحيث تكون الأشياء فى عين واحدة».

فيما سبق بأن الوجود الواجب ثبت إطلاقه وتنزهه عن جميع الحوادث المحسوسة والمعقولة بنصوص الكتاب والسنة فهو الوجود المطلق، وقد جعله هو وجود الواجب مقيد بالوجوب، واعتبره جزئيًا مساويًا لبقية الجزئيات فى أنه جزئى وإن كان مساويًا لبقية الجزئيات فى حقيقته، مع أن جميع الجزئيات مفتقرة إليه وهو مستغن عنها كلها؛ فكيف يعتبر مساويًا لها فى الجزئية؟ وما ذلك إلا على خلاف نص الشرع، وأما كونه مردودًا عليه بطريق العقل، فنقول: إن وجود الواجب الذى هو محكوم عليه عند المتكلمين بأنه جزء من جزئيات الوجود الكلى العقلى، مساو لبقية الجزئيات الخارجية عندهم فى كونه جزئيًا فقط كما ذكرنا، لا يخلو إما أن يكون ذلك الوجود عين الذات، أو زائدًا عن الذات فيكون الواجب تعالى هو عين الوجود لا زائد عليه وهو المطلوب، وإذا كان عين الذات زائدًا عليها كما هو مذهب المتكلمين وقد مر ذكره، فإما أن تكون تلك الزيادة حقيقية أو اعتبارية عقلية، فإن كانت اعتبارية عقلية فهى مجرد نظر عقلى ليس فى الخارج كذلك؛ وإنما الاعتبار الشرعى فى الإيمان بالخارج بالعقل، فيلزم منه أن يكون الوجود عين الذات حقيقة خارجية وهو المطلوب، وإن كانت الزيادة حقيقية يلزم تركب الذات الإلهية ويلزم افتقارها إلى الوجود ويلزم للحوادث، وذلك محال فى حقه تعالى، فبطل كون الزيادة حقيقية أو اعتبارية، وتعين أن تكون ذات الواجب سبحانه هى الوجود المحض لا زائد عليه عند الكل فيما ألزموا به على مذاهبهم، ثم نقول أيضًا: إن وجود الواجب الذى اعتبره المتكلمون جزئيًا من جزئيات الوجود الكلى العقلى لا يخلو أيضًا، إما أن يكون مشابهًا لشىء من جميع ما عداه من وجودات الحوادث المستفادة منه فيكون حادثًا مثلها، ويلزم الدور أو التسلسل[1]، وهما باطلان، وإما أن يكون غير مشابه لشىء من وجودات المستفادة منه، فهو الوجود المطلق عن قيود المشابهة لوجود كل شىء، فثبت بالبرهان العقلى أن

---

(١) وجود الممكنات فى رأى ابن عربى هو عين وجود الله، وليس تعدد الموجودات وكثرتها إلا وليد الحواس الظاهرة، العقل الإنسانى القاصر هو الذى يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء، فالحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها، متكثرة بصفاتها وأسمائها، لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات، إذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هى الحق، وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها قلت هى الخلق. [مقدمة الفصوص (٢٤)].

الواجب تعالى هو الوجود المطلق الذى فى الخارج دون الوجود المطلق الكلى العقلي، ثم ننظر أيضًا فى وجودات الأشياء فنقول: إما أن تكون عين ذواتها أو زائـدة علـى ذواتها، فإن كانت وجوداتها عين ذواتها - كما مذهب الأشعرى ومن تابعه - فلا يخلو إما أن تكون وجوداتها مستفادة من وجود الواجب، أو من غيره، أو مـن نفسـها، وهذان الوجهان الأخيران يقتضيان الشريك مع الواجب، وهو ينافى التوحيد وذلـك مستحيل، فتعين أن تكون وجوداتها مستفادة من وجود الواجب تعالى، وإذا كانـت وجوداتها مستفادة من وجود الواجب سبحانه، فلا يخلو إما أن تكون وجوداتها بعـد كونها مستفادة من وجود الواجب على حال لم تكن عليه قبل كونها مستفادة منه، أو ليست على حال زائدة على ذلك قبل كونها مستفادة منه بأن تكون تلك الوجودات قبل الاستفادة وبعدها على حال واحد، فإن لم تكن بعد الاستفادة على حال زائد فلا وجودات، بل هى على ما هى عليه من عدمها الأصلى، وهو بالبديهية العقلية، فتعين أن تكون تلك الوجودات بعد كونها مستفادة من وجود الواجب على حال لم تكـن عليه قبل ذلك وهو تجلى وجود الواجب بها عليها، وظهوره بها لها وهو المطلوب، وإن كانت وجودات الأشياء زائدة على ذواتها وهو مذهب المتكلمين، فإما أن تكون تلك الوجودات مستفادة أيضًا من وجود الواجب تعالى أو غير مستفادة، بل من غـيره أو من نفسها للزوم السر تكون مستفادة أو غيره، أو من نفسها للزوم الشريك المنـافى للتوحيد كما تقدم، فتعين أن تكون وجودات الأشياء[1] مسـتفادة مـن وجـود الواجب سبحانه، وإذا كانت مستفادة من وجود الواجب سبحانه فلا يخلو إما أن تكون مستفادة منه بإخراجها وجودات أيضًا مثلها من العدم فيلزم التسلسل وهـو باطل، وإما أن تكون بطريق تجليه عليها، وإظهار وجوده المطلق بها، وهـو علـى إطلاقه لم يتغير و لم يتبدل كما سبق، وهو المطلوب، فثبت بالبرهان العقلـى علـى

---

(١) أرسل الكندى إلى المعتصم بالله رسالة يحاول فيها الكندى إبعاد الاتهام عن الفلسفة والمشتغلين بها وفيها: تعد صناعة الفلسفة التى تعرف بأنها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان من أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأسماها مرتبة؛ وسبب ذلك أن غرض الفيلسوف فى علمه إصابة الحق وفى عمله العمل بالحق. (رسالة الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى (٩٧).

لازم مذهب الكلي من الأشعري[1] والمتكلمين والفلاسفة والصوفية أن الواجب سبحانه هو الوجود المطلق الذى فى الخارج، وأن وجودات الأشياء كلها حتى وجود العقل والعاقل والمعقول حتى ذلك المفهوم الكلى العقلى المسمى بالوجود المطلق مستفادًا، كل ذلك من تجلي الوجود الذى فى الخارج المسمى بواجب الوجود فى اصطلاح العقلاء، والمسمى بالإله الحق وبقية الأسماء فى اصطلاح الشرع، وبظهوره وانكشافه لجميع الأشياء المحسوسة والمعقولة تكون جميع الأشياء موجودات بإضافتها إلى وجوده - سبحانه وتعالى[2] الظاهر المنكشف، تطابق على ذلك برهان العقل والشرع، وهو الحق الذى لا ارتياب لأحد من الناس أصلاً.

فظهر من هذا أن جميع وجودات الأشياء المقتضية لتحقق الأشياء فى الأعيان من المحسوسات والمعقولات، إنما هى تجليات[3] وانكشافات الوجود الواحد، الذى ثبت

---

(١) ذهب الأشاعرة إلى أن جميع الممكنات مستندة إلى الله سبحانه ابتداء بلا واسطة، وأنه تعالى قادر مختار، فلا يجب عنه صدور شيء منها، وعلى أساس هذه الفكرة قالوا: إنه لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة، وذلك بخلق بعضها عقيب بعض: كالإحراق عقب مماسة النار، والرى بعد شرب الماء، فليس للمماسة والشرب مدخل فى وجود الإحراق والري، بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى. [انظر : الإرشاد للجوينى (٢٤٣)].

(٢) يرى ابن سينا أن الفاعل فى الأمور الطبيعية يقال لمبدأ الحركة فى آخر غيره من جهة ما هو آخر، وهذه الحركة هى الخروج من قوة إلى فعل فى مادة، فيكون هذا المبدأ إذن سببًا لإحالة غيره وتحريكه من قوة إلى فعل.

وهنا نلاحظ اختلاف المقصود من العلة الفاعلية عند الفلاسفة الإلهية منه عند الطبيعيين؛ إذ إن الفلاسفة الإلهيين لا يعنون بالفاعل مبدأ التحريك فقط، كما هو الحال عند الطبيعيين، بل مبدأ الوجود ومفيد الوجود وهو الله، أما العلة الفاعلية الطبيعية فلا تفيد وجودًا غير التحريك، فيكون مفيد الوجود فى الطبيعيات مبدأ الحركة. [الشفاء لابن سينا (٢١، ٢٥٧)].

(٣) يرى ابن عربى أنه ليس هناك خلق بمعنى العدم؛ إذ يستحيل فى اعتقاده الوجود عن العدم المحض، وإنما أصل كل وجود وسبب كل وجود فيض إلهى دائم - يعبر عنه أحيانًا بالتجلى الإلهى - يمد كل موجود فى كل لحظة بروح من الله، فيراه الناظر فى الصور المتعددة التى يظهر فيها، ذلك هو الخلق فى اصطلاح ابن عربي: تجل إلهى دائم، وتحول فى الصور فى كل آن ذلك هو الذى يطلق عليه أحيانًا اسم الخلق الجديد، ويقول: إنه هو المشار إليه فى قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾. [شرح خصوص الحكم (٨)].

بالبرهان العقلى والشرعى أنه الوجود المطلق الذى فى الخارج، وأن الأشياء كلها من حيث هى ماهيات محسوسات ومعقولات لا وجود لها فى نفس ولا شمت رائحة الوجود أصلاً غير تجل[1] وانكشاف ذلك الوجود المطلق الواحد الحق الخارجى بها لها.

وإنما الإدراك العقلى حاكم عليها بالوجود وبسبب ذلك التجلى المذكور ولا أن العقل يرى[2] ذلك الوجود المطلق حيث تجلى له وانكشف لما أمكنه أن يضيفه إلى نفسه وإلى غيره فيحكم بأن الأشياء موجودات به، ولكنه لا يعلم ذلك الذى يراه، فإن الوجود المطلق الحق يرى ولا يعلم؛ لإطلاقه وعدم حصره.

كما أخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ[3]:

---

(١) كل موجود بالفعل فقد حصره العدد وأحصته طبيعته، ومعنى الطبيعة وحدها أنها القوة التى فى الشيء، فتجرى بها كيفيات ذلك الشيء على ما هى عليه، وحصر العدد وإحصاء الطبيعة نهاية صحيحة؛ إذ ما لا نهاية له فلا إحصاء له ولا حصر.

والعالم موجود بالفعل، وكل محصور بالعدد محصى بالطبيعة، فهو ذو نهاية، فالعالم كله ذو نهاية؛ سواء فى ذلك ما وجد فى مدة واحدة، أو مدد كثيرة، فما لا نهاية له لا سبيل إلى وجوده بالفعل، وكل ما لا يوجد إلا بعد ما لا نهاية له لا سبيل إلى وجوده أبدًا؛ إذ إن وقوع البعدية فيه هو وجود نهاية له، وما لا نهاية له فلا بعد له. [ابن حزم، الفصل فى الملل والنحل (١ / ١٥ – ١٦)].

(٢) قال النووى فى شرح مسلم (٣ / ٧) – طبعة دار الكتب العملية: ((فى قوله: عن ابن مسعود ﷺ فى قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾، قال: رأى جبريل له ستمائة جناح)). هذا الذى قاله عبد الله ﷺ هو مذهبه فى هذه الآية، وذهب الجمهور من المفسرين إلى أن المراد أنه رأى ربه – سبحانه وتعالى – ثم اختلف هؤلاء، فذهب جماعة إلى أنه ﷺ رأى ربه بفؤاده دون عينيه، وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينيه، قال الإمام أبو الحسن الواحدي: قال المفسرون: هذا إخبار عن رؤية النبى ﷺ ربه ﷻ ليلة المعراج، قال ابن عباس وأبو ذر وإبراهيم التيمي: رآه بقلبه، وعلى هذا رأى بقلبه ربه رؤية صحيحة، وهو أن الله تعالى جعل بصره فى فؤاده أو خلق لفؤاده بصرًا، حتى رأى ربه رؤية صحيحة كما يرى بالعين.

(٣) وردت أحاديث كثيرة فى الرؤية بين مؤيد مستشهدًا بحديث ابن عباس، ومعارض مستشهدًا بحديث عائشة، إلا أن حديث أبى ذر الغفارى جاء ليحل هذا الأمر، فقد روى مسلم فى صحيحه﴾ ٢٩١ – (١٧٨) ﴿، كتاب الإيمان، ٧٨ – باب فى قوله ﷺ نور أنّى أراه، وفيه: عن أبى ذر قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك ؟ قال: ((نور أنى أراه)).

«رأيت ربي ﷻ ليس كمثله شيء»، فقد رآه ﷺ[1] من غير أن يكون مشابهًا لشيء من الأشياء، وإذا علم فإنما يعلم من حيث أسمائه وصفاته كما مر.

وقال الأصفهاني في شرح طوالع القاضي البيضاوي - رحمهما الله تعالى -: «واعتبار الماهية منفردة عن الوجود، إنما هو في العقل[2] لا بأن تكون الماهية منفكة عن الوجود في العقل.

فإن كونها في العقل وجودها العقلي كما أن الكون في العين وجودها العيني، بل إن العقل من شأنه أن يعتبر الماهية وحدها من غير ملاحظة وجودًا وعدمًا، وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبارًا لعدمه، فإن اتصاف الماهية بالوجود أمر عقلي، فالماهية إنما تكون قابلة للوجود في العقل، فلا يمكن أن تكون فاعلة للوجود عند وجودها في العقل» [3] انتهى.

فالفاعل للماهية هو الوجود المطلق الخارجي بطريق تجليه بها كما قدمناه. وأقرب ما يكون هنا أن نقول: إن هذه الموجودات المحسوسة والمعقولة، إما أن يكون لها وجود وإما

---

(١) قال النووي: «قال القاضي عياض - رحمه الله -: اختلف السلف والخلف: هل رأى نبينا ﷺ ربه ليلة الإسراء، فأنكرته عائشة - رضي الله عنها - كما وقع هنا في صحيح مسلم، وجاء مثله عن أبي هريرة وجماعة، وهو المشهور عن ابن مسعود، وإليه ذهب جماعة من المحدثين والمتكلمين. وروى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه رآه بعينه، ومثله عن أبي ذر وكعب - رضي الله عنهما - والحسن - رحمه الله - وكان يحلف على ذلك، وحكى مثله عن ابن مسعود وأبي هريرة وأحمد، وحكى أصحاب المقالات عن أبي الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه أنه رآه، ووقف بعض مشايخنا في هذا» [شرح مسلم للنووي (٣ / ٥)].

(٢) قال السيوطي في نقده للفلاسفة: «أما أهل البدع، ويقصد بهم الفلاسفة، فقد أخذوا الدين من المعقولات والآراء، فأورثهم الاختلاف، فإن النقل والرواية في الثقات قلما يختلف، وإن اختلف في نقطة أو كلمة، فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه، وأما دلائل العقول فقلما تتفق، بل عقل كل واحد يرى صاحبه غير ما يرى الآخر» (صون المنطق والكلام (١٦٦)).

(٣) يرى الغزالي أن كل شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا: ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر ولا نفيه متضمنا لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر» [تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية (١٢٥)].

وجود هي قائمة به[1] وسميت موجودات بإضافتها إليه، أو لا يكون لها وجود كذلك، فإن لم يكن لها وجود فمن المحال أن تسمى موجودات لنفسها، وقد كانت معدومات فصارت موجودات في الحس وفي العقل، وإن كان لها وجود هي قائمة به، فذلك الوجود لا يخلو إما أن يكون مستغنيًا عنها في كونه وجود، وهي كلها مفتقرة إليه في كونها موجودات أو لا يكون كذلك، فإن لم يكن مستغنيًا عنها ولا هي مفتقرة إليه فليس هو بوجود أصلاً؛ لأنها ما سميت موجودات إلا لقيامها بالوجود وافتقارها إليه، وهو مستغن بها، وكونه ليس بوجود محال، فثبت أن الذي سميت الموجودات به موجودات وقامت به وجود، وهو مستغن عنها[2] في كونه وجودًا، وهي كلها مفتقرة إليه في كونها، وليس معنا من هذا وصفه إلا الله تعالى، فالله تعالى هو الوجود الصرف.

ولهذا قال السنوسي - رحمه الله تعالى -: «إن معنى الألوهية في الله تعالى استغناء كل ما سواه إليه، وافتقار كل ما عداه إليه، فمعنى لا إله إلا الله لا مستغنى عن كل ما سواه إليه كل ما عداه إلا الله، واستغناء الوجود الصرف عن كل ما سواه ظاهرًا لا يحتاج في كونه وجودًا

---

(١) قال الرازي في «الأربعون» (ص٥٠)، والشهرستاني في نهاية الأقدام في علم الكلام (ص٤٥): «ومن الأدلة التي يذهب إليها الفلاسفة، والتي لعبت دورًا هامًا في النزاع بين الغزالي وابن رشد، قولهم: إن الإيجاد إحسان، ولو لم يكن الله موجدًا في الأزل لكان تاركًا للجود والإحسان مرة غير متناهية، وذلك غير جائز..

أي أن الله جواد بذاته، وعلة وجود العالم جوده، وهذا الجود قديم لم يزل، فيلزم أن يكون وجود العالم قديمًا لم يزل، ولا يجوز أن يكون مرة جوادًا ومرة غير جواد، فإن ذلك يوجب التغير في ذاته.

(٢) يقول الشهرستاني في كتابه نهاية الأقدام في علم الكلام (ص ٢٠ - ٢٣١): «فإن قيل: ما الفرق بين وجوب العالم بإيجاب الباري، وبين وجوده بإيجاد الباري تعالى ؟ قلنا: وجود الشيء بإيجاد موجده صواب من حيث اللفظ والمعنى، بخلاف وجوب الشيء بإيجاب الموجب؛ إذ معنى الممكن هو جواز وجوده وجواز عدمه، لا جواز وجوبه وجواز امتناعه، وقد استفاد هذا الممكن من المرجح وجوده لا وجوبه، نعم لما وجد له الوجوب عند ملاحظة السبب، فصح أن يقال: وجد بإيجاده، وعرض له الوجوب، فانتسب إليه وجوده؛ إذ كان ممكن الوجود لا ممكن الوجوب».

إلى ماهية أصلاً، أما ماهيات الممكنات فظاهر عدم احتياجه إليها، وأما ماهية له زائدة عليه فظاهر أيضًا عدم احتياجه إليها للزوم افتقاره، ولزوم تركيبه، ولزوم مشابهته للحوادث، وذلك محال؛ فماهية الوجود هي نفس الوجود لا زائدة عليها أصلاً، وأما افتقار كل ما عداه الوجود إلى الوجود[1] فهو ظاهر أيضًا؛ لأن الموجودات لا تكون الموجودات إلا بقيامها بالوجود كما ذكرنا، وهي المعية الإلهية التي قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد : ٤)؛ أي وجدتم؛ لأنهم موجودون به، فهو وجودهم لا عين ماهياتهم.

وقال تعالى لموسى وهارون – عليهما السلام –: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (طه : ٤٦). وقال الله تعالى حكاية عن النبي ﷺ لما قال لصاحبه وهما في الغار: ﴿لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة : ٤٠).

وملخص ذلك أن نقول: لو لم يكن للموجودات وجود لما وجدت الموجودات أصلاً، ولا شك أن الموجودات موجودات، فالموجودات وجود، ووجود الموجودات لو لم يكن مستغنيًا عن جميع الموجودات في كونه وجودًا، وجميع الموجودات مفتقرة إليه في كونها موجودات لما كان هو الله تعالى، لكن وجود الموجودات مستغن عن جميع الموجودات في كونه وجودًا، وجميع الموجودات مفتقرة إليه في كونها موجودات.

فوجود الموجود هو الله تعالى[2]، وهذان قياسان عقليان مشتمل كل منهما على مقدمتين وهي كلها مسلمات.

---

(١) استند أهل القدم إلى فكرة الجود الإلهي في تفسيرهم لعدم وجود مدة لم يكن فيها خلق، فإن هذا كان ردًا منهم على أهل الحدوث الذين ذهبوا إلى أن المخلوق المعلول في وجوده لا يتصور مخلوقًا إلا بإيجاد بعد عدم، فالعدم السابق للوجود يتقدم وجود المحدث عند من يتصور محدثًا مخلوقًا، والبداية الزمانية تبتدئ بعد العدم، والعدم السابق ليس له بداية زمانية، بل له نهاية هي بداية زمان الوجود. [المعتبر في الحكمة (٣ / ٣٣)].

(٢) في حقيقة وحدة الوجود عند ابن عربي قال: «هو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها، وليست إلا هو؛ لأن الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه، ما شمت رائحة من الموجودات».

وفي قول آخر: «ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود» [فصوص الحكم (١ / ٥٥، ٧٦)].

أما أولى القياس الأول فهى بديهية، وكذلك ثانية، وأما أولى القياس مسلمة أيضًا؛ لأن المستغنى عن كل شيء الذى يفتقر إليه كل شيء[1] إنما هو الله تعالى عند كل شيء، فإن هذا الوصف لا يكون إلا الله تعالى، وأما الثانية: فمسلمة وجود الموجودات أزلي، فهو مستغن عن جميع ما عداه من الموجودات التى هى الحوادث؛ فإنه كان ولا موجودات، وليس من شرط الوجود فى كونه وجود يوجد له موجودات، فإنه وجود لنفسه لا بكونه وجودًا للموجودات، ومعلوم أن جميع ما عدا الوجود مفتقرًا إلى الوجود، فإذا كان جميع ما عدا الوجود مفتقرًا إلى الوجود يلزم أن يكون الوجود مستغنيًا عن جميع ما عداه من الموجودات؛ إذ لو كان هو أيضًا مفتقرًا إلى ما عداه من الموجودات للزم الدور، وهو باطل، فصحت المقدمات الأربع، وثبت فى بداهة العقل فلزمت النتيجتان فى القياسين. النتيجة الأولى للموجودات وجود، والنتيجة الثانية وجود الموجودات هو الله تعالى.

وهاتان النتيجتان هما المطلوب فى تركيب هذين القياسين العقليين، وإذا كان وجود الموجودات [2] هو الله، فهو غير الموجودات بالبديهية أيضًا. فإن وجود لا شيء غير الشيء؛ لأن الشيء لم يكن موجودًا، فصار موجودًا، ولو كان وجود الشيء عين الشيء لكان موجودًا قبل أن يكون موجودًا، وهو جمع بين متناقضين، كما أن فاعل الشيء غير الشيء[3]، إلا أن فاعل الشيء إذا كان حادثًا ينفك عن الشيء ولا يلازمه،

---

(١) يحاول المتكلمون إثبات عدم خلو العالم عن الحوادث، وأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدث من المدركات الضرورية، وفى هذا ربط بين القول بحدوث العالم وبين الوصول إلى محدث للكون. [الإشارات والتنبيهات (٣ / ٥٣٥، ٥٣٦)].

(٢) قال ابن سينا فى الإشارات والتنبيهات (٣ / ٥٣٨): «واجب الوجود بذاته، واجب الوجود فى جميع أحواله الأولية وصفاته، ولم يتميز فى العدم الصريح حال، الأولى فيها به ألا يوجد شيئًا أو بالأشياء ألا توجد عنه أصلاً وحال بخلافها.

(٣) إن ما نفعله من الأفعال على ضربين: أحدهما يفعله الفاعل منه مباشرًا، والآخر متولدًا، فالمفعول مباشرة يصح وجود أقل قليل الأجزاء منه فى حال موته، وزوال كونه قادرًا ما لم يكن ذلك من باب ما يفتقر فى وجوده إلى الحياة بأن يكون من أفعال القلوب، فأما ما زاد على الجزء الواحد، فلا يجوز وجوده عندما تعرض هذه الأحوال، وأما المتولد فعلى ضربين: أحدهما =

وأما الفاعل القديم للشيء فإنه لا ينفك عن الشيء ويلازمه؛ لأنه القيوم عليه كما ورد فى الكتاب والسنة من أنه تعالى قيوم على كل شيء.

وقال تعالى: **﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ﴾** [1].

وفى بعض الأخبار قال تعالى: «أنا بدرك اللازم الذى لابد لك منى، إلى أين تزول عنى»، وذلك فإن جميع الموجودات لولا ملازمة فاعلية الله تعالى لذواتها وجميع صفاتها وأحوالها وملازمة قيوميته[2] عليها لما كانت موجودات أصلاً، فدوام تجليه عليها بالفاعلية والقيومية هو الذى اقتضى ظهوره بها لها، وهو الوجود الصرف كما قدمناه، وهى العدم الصرف؛ ولهذا السر كانت الموجودات موجودات عند العقل لا فى التحقيق، والله الموفق.

وقال السعد التفتازانى – رحمه الله – فى شرح المقاصد فى اعتراض القول بأن واجب الوجود هو الوجود المطلق: «وحين اعترض بأنه لما لا يجوز أن تكون تلك الحقيقة المخالفة لسائر الحقائق بنفسها الغنية عما سواها أمر غير الوجود، أجابوا بأن المتحقق بنفسه الغنى عما سواه لا يجوز أن يكون غير الوجود؛ لأن احتياج غير الوجود فى التحقيق إلى الوجود ضرورى» [3] انتهى.

= يولد شيئًا واحدًا، ولابد عند تجديد المسببات من تجديد أسباب فيه. [المحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار المعتزلى (٤٠٣)].

(١) سورة فاطر: ٤١.

(٢) فى تفسير الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ... الآية﴾.
قال ابن كثير: أى تضطربا عن أماكنهما، ولا يقدر على دوامها وإبقائهما إلا هو، وهو مع ذلك حليم غفور أن يرى عباده وهم يكفرون به ويعصونه، وهو يحلم فيؤخر وينظر ويؤجل ولا يعجل، ويستر آخرين ويغفر؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [تفسير ابن كثير (٣ / ٥٧٩)، طبعة مكتبة مصر].

(٣) يشير التفتازانى إلى دليل التمانع أو التغالب عند المتكلمين فيقول: إن صانع العالم واحد، فلا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة، والمشهور فى ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾، وتقريره: =

وهذا الجواب مستقيم بالبديهة.

وأما قوله لما لا يجوز أن تكون تلك الحقيقة فسماها حقيقة وصفها بأنها متحققة ولا يطلق لفظ الحقيقة المتحققة إلا على الأمر الموجود دون المعدوم كما قال فى شرحه لعقائد النسفى: «والثبوت والتحقق والكون والوجود ألفاظ مترادفة معناها بديهى التصور» انتهى.

فما سميت حقيقة متحققة إلا بعد كونها موجودة، فإن كان وجودها غيرها لم تكن حقيقة واحدة، بل هى مركبة ومفتقرة حتى تكون عين الوجود؛ فكيف يتصور هذا الاعتراض بأنها حقيقة متحققة وهى غير الموجود؟ فهذا لا يكون أصلاً ولا فى الممكنات[1]؛ لأنه تناقض، وإذا أراد أنها حقيقة متحققة غير موصوفة بالوجود فى نفسها ولا هى عين الوجود، فهى معدومة وليست بحقيقة متحققة، ويناقضه قوله قبل ذلك فى بيان مذهب المتكلمين «أن الواجب عند المتكلمين له حقيقة غير الوجود المعقول، مقتضية بذاتها لوجودها الخاص المغاير لها بحسب المفهوم دون الهدية كما فى الممكنات» انتهى.

فإن قوله هذا بأن الحقيقة الواجب وجودًا مغايرًا له بحسب المفهوم فقط دون الهوية، وفى نفس الأمر لا مغاير بين حقيقة الواجب ووجودها، فحقيقة الواجب عند المتكلمين باعتبار نفس الأمر هى عين الوجود وهو مذهب الفلاسفة[2] كما ذكره

= لو كان إلهان لأمكن بينهما تمانع، بأن يريد أحدهما حركة زيد، والآخر سكونه؛ لأن كلا منهما فى نفسه أمر ممكن، وكذلك تعلق الإرادة بكل منهما؛ إذ لا تضاد بين الإرادتين، بل بين المرادين، وحينئذ إما أن يحصل الأمران، فيجتمع الضدان، وإلا فيلزم عجز أحدهما. [شرح العقائد النفسية (٢١٦)].

(١) الممكن يطلق عليه ابن عربى اسم الموجود، ولكن لا ينعته أبدًا بالوجود، بل يجعله ثابتًا فى العدم، وكما يقول: الممكن لم يشم رائحة الوجود، إذن وحدته الوجودية ليست قائمة على رؤية الوحدة فى كثرة المظاهر، بل على نفى وجود الكثرة، فالكثرة مشهودة معقولة غير موجودة. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٥٥)].

(٢) انظر ما تقدم قريبًا نقلاً عن شرح العقائد النسفية للتفتازانى وغيرها.

بعد ذلك، فلا يكون رده لمذهب الفلاسفة واعتراضاته إلا بحسب المفهـــوم العقلـــى فقط[1]، وهو موافق لهم بحسب نفس الأمر، فلا خلاف فى وجود الواجب إلا بحسب المفهوم العقلي، وقد ذكرنا نحن فى غير ما موضع من هذا الكتاب أن العقل يقتضى إضافة الوجود إلى الماهيات الممكنات، وتلك الإضافة هى عين مغايرة وجود الواجب لحقيقة بحسب المفهوم، فإن من قال من الفلاسفة والصوفية[2] بأن حقيقة الواجـــب هى الوجود تقول بإضافته إلى الممكنات عقلاً ضرورة كون الممكنات موجودات به، ومن قال من المتكلمين بأن حقيقة الواجب مغايرة لذاته قائل بأن مغايرتها بحســـب المفهوم العقلى دون الهويـــة، وقائـــل أيضًـــا بـــأن وصـــف الماهيـــات بـــالوجود أمر عقلى[3].

فلا خلاف بين الكل، غير أن عبارات الفلاسفة والصوفية واضحة والاعتراضـــات عليها واهية جدًّا، وعبارات المتكلمين غير واضحة والاعتراضات عليها قوية، ومذهب

---

(١) لو رجعنا إلى ما كتبه فلاسفة العرب فى نقد المتكلمين لوجدنا صحة ذلـــك؛ إذ إن فلاســـفة العرب ينقدون العقل بالمعنى الكلامي، كما أنهم ينقدون الأصول التى يبنى عليهـــا المتكلمـــون آراءهم، طالما أنها لا تعدو كونها أقوالاً مشهورة، مأخوذة من بادئ الرأى المشترك مـــن غـــير تمحيص. [تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية (٢٦)].

(٢) بدأ التصوف باستنباط حياة زهدية من القرآن والسنة سنة الرسول ﷺ وسنة الصحابة، ثم كان تصوفًا، ثم أصبح التصوف علمًا يقابله قواعد عملية.

وقد احتضن الأشاعرة مذهب الخلف منذ أبى حامد الغزالى التصوف، وأصبح جزءًا من حليـــة الخلف، ولكن السلف المتأخرين هاجموا هذا المنزع الأخلاقى عند الأشاعرة، وأنكروا أن يعتنـــق مذهب أهل السنة والجماعة صورة صوفية فى الحياة، ولكنهم تناسوا أن التصوف عند أبى حامد الغزالى وعند المدرسة الأشعرية إنما هو نطاق الكتاب والسنة. [التصوف الفلســـفى الإســـلامى (١٠)، طبعة دار الحديث].

(٣) الفارابى فى رسالته «فى معانى العقل» (ص ٤٨) يرى أن المتكلمين إذا كانوا يظنون العقل الذى يرددونه فيما بينهم أنه العقل الذى ذكره أرسطو فى كتاب البرهان، فإن هذا يعد خطأ؛ إذ إننـــا تتبعنا ما يستعملونه فى المقدمات نجدها كلها مقدمات مأخوذة من بادئ الرأى المشترك؛ فلذلك صاروا يؤمون شيئًا ويستعملون غيره.

الكل فى وجود الواجب بالنظر إلى نفس الأمر واحد عند التحقيق، فيلزم من هـذا أن يكون وجود الواجب مكشوفًا لعقول المتكلمين(١) ضرورة اعتبارهم له زائدًا على ماهية الواجب بحسب المفهوم العقلي؛ إذ غير المكشوف لا يمكن اعتبار أنه عين الأمر المغيب إذ غيره وهم، حاكمون على ذلك الوجود المكشوف لهم بأنه عين ماهية الواجب فى نفس الأمر، فلا ماهية للواجب عندهم فى نفس الأمر غير ما هو مكشوف لهم، فهم يجحدون الواجب فى عين كونه مكشوفًا لهم، ويعبدون ما هم معترفون أنه أمر وهمى عندهم بعقولهم من ماهية الواجب المغيبة عنهم؛ حيث اعتبروها مغايرة بحسب العقل فقط للوجود المكشوف لهم (٢)، وهم قائلون بعدم المغايرة فى نفس الأمة، وهذا هو الضلال البعيد؛ وقولهم عن حقيقة الواجب أنها غير الوجود المعقول كما سبق فى عبارة السعد لا يفيد شيئًا؛ فإنهم ما حكموا على وجود الواجب بأنه مغاير لذاته إلا بعد أن كان وجوده مكشوفًا لهم؛ إذ الحقائق العينية لا اطلاع للعقول عليها أصلاً إلا بعد تجليها وانكشافها؛ فكيف يمكن أن يحكم العقل بكون وجود تلك الحقيقة مغايرًا لها وهى ووجودها مغيبان عنه.

وقال السعد فى كتابه المذكور أيضًا: «اختلف العقلاء فى الوجود أنه جزئى أو كلي،

---

(١) لما كان علم الكلام يقصد به نصرة آراء قد اعتقد فيها أنها صحاح عرض لأصحابه أن ينصروها بأى نوع من أنواع الأقاويل، اتفق سوفسطائية كانت جاحدة للمبادئ الأول، أو جدلية، أو خطبية، أو شعرية، وصارت هذه الأقاويل عند من نشأ على سماعها من الأمور المعروفة بنفسها، مثل: إنكارهم وجود الطبائع والقوى، ورفع الضروريات الموجودة فى طبيعة الإنسان، وجعلها كلها من باب الممكن، وإنكار الأسباب المحسوسة الفاعلة، وإنكار الضرورة المعقولة بين الأسباب والمسببات. [ابن رشد فى تفسير ما بعد الطبيعة (١ / ٤٣- ٤٤)].

(٢) لما كان التصوف الفلسفى مزج بين المعانى الإسلامية والفلسفات القديمة فى فلسفة ظاهرها الإسلام وباطنها غير إسلامي، كذا قال الدكتور على سامى النشار ، لكن الدكتور أبو الوفا التفتازانى قال: إن المقصود بالتصوف الفلسفى هو التصوف الذى يعمد أصحابه إلى مزج أذواقهم الصوفية بأنظارهم العقلية، مستخدمين فى التعبير عنه مصطلحًا فلسفيًا استمدوه من مصادر متعددة. [التصوف الفلسفى الإسلامى (١٢)].

فقيل: جزئي حقيقي، لا تعدد فيه أصلاً، وإنما التعدد[1] في الوجودات بواسطة الإضافات، حتى إن قولنا وجود زيد ووجود عمرو بمنزلة قولنا آلة زيد وآلة عمرو، والحق أنه كلـــي، والوجودات أفراده» انتهى.

ويا ليت شعري من أين له أن الحق أنه كلي، من دليل شرعي أم دليل عقلي؟ فإن كان من دليل شرعي كان عليه أن يورد الدليل، مع أن أدلة الكتاب والسنة قاضية بأنه جزئي، وإنما ذلك تحكم عقلي لا دليل عليه، ومقتضاه أن الوجود أمر اعتباري عقلي يعتبره العقل في كل ما ينسب إليه الوجود من قديم وحادث، أما في الحادث فمسلم؛ إذ لا محـــذور في ذلك، وأما في القديم[2] فيلزم عليه أن يكون الواجب الحق القديم على قوله أمرًا اعتباريًّـــا عقليًّا؛ حيث إنه موصوف بالوجود والوجود مفهوم عقلي كلي، وحقيقة القديم عنـــده مسماة بحقيقة محققة بلا وجود حقيقي، وإنما وجودها المضاف إليها بالعقل أمر اعتباري عقلي، وهو متناقض كما قدمناه، ومحال أيضًا.

ومثل ذلك قوله في كتابه المذكور: «واختلفوا في أن الوجـــود الواجـــب أو ممكن، فقد ذهب جمع كثير من المتأخرين إلى أنه واجب على مـــا ذكرنـــا[3]،

---

(١) كل موجود بالفعل فقد حصره العدد وأحصته طبيعته، ومعنى الطبيعة وحدها أنها القوة التي في الشيء، فتجرى بها كيفيات ذلك الشيء على ما هي عليه، وحصر العدد وإحصاء الطبيعة نهاية صحيحة؛ إذ ما لا نهاية له فلا إحصاء له ولا حصر.
دليل هذا أن معنى الحصر والإحصاء إنما هو ضم ما بين طرفي المحصى المحصور، والعالم موجـــود بالفعل، وكل محصور بالعدد محصى بالطبيعة فهو ذو نهاية، فالعالم كله ذو نهاية؛ سواء في ذلك ما وجد في مدة واحدة أو مدد كثيرة. [ابن حزم في الفصل في الملل والنحل (١ / ١٦ – ١٧٦)].

(٢) لا مانع من أن يكون الشيء ممكنًا في مقدورات الله تعالى، ويكون قد جرى في سابق علمه أنه لا يفعله مع إمكانه في بعض الأوقات، ويخلق لنا العلم بأنه ليس يفعله في ذلك الوقت، فليس هذا الكلام إذن إلا تشنيع محض. [تهافت الفلاسفة (٢٣١ - ٢٣٢)].

(٣) الشيء قد يكون معلولاً باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولاً في وجوده، ولك أن تعتبر ذلـــك بالمثلث مثلاً؛ فإن حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه، ويقومانه من حيث هو مثلث ولـــه حقيقة المثلثية كأنهما علتاه المادية والصورية، وأما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة أخرى أيضًا غـــير هذه ليست هي علة تقوم مثلثية وتكون جزءًا من حدها، وتلك هي العلة الفاعلية أو الغائية التي هـــي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية. [ابن سينا في الإشارات والتنبيهات(٤٤١ - ٤٤٢)].

وذلك هو الضلال البعيد» انتهى.

وقوله هذا راجع إليه، فإن الوجود إذا لم يكن واجبًا كان ممكنًا، وواجب الوجود عنده موصوف بالوجود فيلزم أن يكون وجود الواجب عنده ممكنًا أيضًا، وهو عين الضلال البعيد الذى قاله. وقال بعد ذلك فى كتابه المذكور: «اختلفوا فى الوجود[1] أنه عرض أو ليس بعرض ولا جوهر؛ لكونهما من أقسام الموجود، وهذا هو الحق» انتهى.

يعنى أن الحق عنده كون الوجود ليس بعرض ولا جوهر، وقوله فى الأول إنه كلي يقتضى أنه عرض قائم بالعقل، فقد تناقض قوله على أن قوله بأن الوجود ليس بعرض ولا جوهر صحيح عندنا، فإن الوجود الحق سبحانه ليس بعرض ولا جوهر.

وقال أيضًا فى كتابه المذكور: «إنهم اختلفوا فى الوجود: هل هو موجود أم لا؟ فقيل: موجود بوجوده هو نفسه فلا يتسلسل، وقيل: بل الوجود اعتبارى محض لا تحقق له فى الخارج؛ إذ لو وجد فإما بوجود زائد فيسلسل الوجود هو نفسه، فلا يكون إطلاق الموجود على الوجود وعلى سائر الأشياء بمعنى واحد؛ لأن معناه فى الوجود أنه الوجود فى غيره أنه ذو الوجود[2]، ولأنه إما أن يكون

---

(١) لوحدة الوجود صورتين: الأولى: القول إن الله وحده هو الموجود الحق، وإن العالم مجموع ظواهر وأحوال ليس لها وجود حقيقي دائم ولا جوهر متميز، والمثال من هذه الصورة مذهب وحدة الوجود الإسبينوزية.

والصورة الثانية: هى القول إن العالم وحده هو الموجود الحق، وليس الله سوى مجموع الأشياء الموجودة فى العالم، وتسمى وحدة الوجود الطبيعية أو المادية، وهو مذهب وحدة الوجود عند دولباخ وديدور. [التصوف الفلسفى (٣٤)، طبعة دار الحديث].

(٢) هناك تشابهًا بين مبحث الوحدانية عند المتكلمين ومبحث الوحدانية عند الكندي، وخاصة عند الكندي، وخاصة إذا وضعنا فى الاعتبار أن المعتزلة حين حالوا تحديد معنى الوحدانية ذهبوا إلى أن معنى ذلك أن ذاته تعالى ليست مركبة من اجتماع وانضمام وأمور كثيرة.

إذ لو كان مركبًا لاحتياج كل جزء إلى غيره، لأن كل مركب يفتقر إلى غيره، والله منزه عن الافتقار إلى الغير، فالله واحد تام وذاته ليس فيها كثرة بوجه من الوجوه. [مذاهب فلاسفة المشرق (٩٨)].

جوهرًا فلا يقع صفة للأشياء، أو عرضًا فيقوم المحل دونه، والتقوم بدون الوجود محال؛ ولأن ما ذكر فى زيادة الوجود على الماهية من أنا نعقل الماهية ونشك فى وجودها جار بعينه فى وجود الوجود، فإنا نعقل الوجود ونشك فى وجوده، فلو وجد لكان وجوده زائدًا ويتسلسل، وبهذا يتبين بطلان ما ذهبت إليه الفلاسفة[1] من أن ماهية الواجب نفس الوجود المجرد؛ وذلك لأنا بعدما نتصور الوجود المجرد ونطلب بالبرهان وجوده فى الأعيان، فيكون وجوده زائدًا ويتسلسل، ولا محيص إلا بأن الوجود المقول على الموجودات اعتبار عقلى كما سبق» انتهى.

وهذا الأخير هو مراده الذى عليه محط كلامه.

وقد ذكر قبل هذا فى كتابه المذكور قال: «قيام الوجود بالماهية أمر عقلي، وحيث كان عنده قيام الوجود بالماهية أمرًا عقليًّا، والوجود مقول على الموجودات بالاعتبار العقلى فقط، فهو ترجيح منه؛ لكون الوجود أمرًا اعتباريًّا لا تحقق فى الأعيان، فيدخل فى ذلك وجود الواجب ويكون وجود الواجب أيضًا عنده أمرًا اعتباريًّا[2] لا تحقق له فى ذاته؛ لأن كلامه هنا عن مطلق الوجود الشامل، الوجود الواجب ووجود الممكن، وهذا هو الضلال البعيد عند من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد».

---

(١) يقول الغزالي: إن الله تعالى خلق لنا علمًا بأن هذه الممكنات لم يفعلها، ولم ندع أن هذه الأمور واجبة بل هى ممكنة، ويجوز أن تقع ويجوز ألا تقع، واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى يرسخ فى أذهاننا جريانها وفق العادة الماضية ترسيخًا لا تنفك عنه. [تهافت الفلاسفة (٢٣١)].

(٢) قال ابن سينا: إن العالم إذا كان يمثل العلة القابلة والله يمثل العلة الفاعلة، وإذا كانت العلتان موجودتي الذات، ولا فعل ولا انفعال بينهما، فإن ذلك يحتاج إلى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال، أما من جهة الفاعل مثل إرادة موجبة للفعل أو طبيعة له أو آلة أو زمان، وأما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن، وجميع هذا بحركة ما، أما أن يقال إن الفاعل (الله) موجود، ولم يكن قابل (العالم) البتة، فإن هذا من المحال، ودليل هذا أن القابل لا يحدث إلا بحركة واتصال فيكون قبل الحركة حركة، وأيضًا لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة. [كتاب النجاة (٢٥٣ – ٢٥٤)].

على أنه أجاب فى كتابه المذكور عن قوله هنا: «لأن بعد ما نتصور الوجود المجرد نطلق البرهان وجوده فى الأعيان، فيكون وجوده زائدًا ويتسلسل؛ حيث أورد نظير ذلك».

ثم قال: «والذى علم بالضرورة استحالة حصوله فى العقل والخيال، هو هويات السماوات [1] لا صورها الكلية والجزئية، فإن وجود المعدوم فى الذهن الموجود الخارج، إنما هو صورة ذلك.

وبالجملة ماهية الشىء - أعنى صورته العقلية - مخالفة لهويته العينية فى كثير من اللوازم» انتهى ملخصًا.

فتصور الوجود المجرد ليس هو نفس الوجود المجرد، بل هو صورته فى الذهن، فإذا طلبنا بالبرهان وجوده فى الأعيان لا يكون وجودًا زائدًا على ما لا يخفى، والحق الذى لا محيص عنه هو ما ذهبنا إليه فى هذا الكتاب وقررناه لإفهام ذوى الألباب، وهو الحق المبين من غير شك ولا ارتياب، وكون مذهب الفلاسفة الذى لا دين لهم[2] بأن الواجب هو الوجود المطلق المجرد الموجود فى الخارج وجميع الموجودات إنما هى موجودات بإضافتها إليه لا يضرنا موافقتهم فى ذلك، لا بل موافقتهم لنا فى ذلك، فإن الشرائع والأديان التى جاء بها الأنبياء والمرسلون - عليهم الصلاة والسلام - هى الأصل.

وإنما غير أهلها يوافقون أهلها، لا أن أهلها يوافقون غيرهم فيها، وهى كلها مبنية على

---

(١) يقول الكندى فى رسالته فى وحدانية الله (ص ٢٠٦): الانتهاء إلى زمن محدود موجود، فليس الزمان متصلاً مما لا نهاية له، بل من نهاية اضطرارًا، فليست مدة الجرم بلا نهاية فانية الجرم متناهية، فيمتنع أن يكون جرم لم يزل، فالجرم إذن محدث اضطرارًا والمحدث محدث المحدث، إذًا المحدث والمحدث من المضاف فلكل محدث اضطرارًا عن ليس.

(٢) هاجم مجموعة من كبار علماء أهل السنة والجماعة الفلاسفة، أوردنا بعضها فيما سبق ونورد قول السيوطى فيهم، قال: إنهم - أى الفلاسفة - زاغوا عن طريق الحق ونبذوا الدين وراء ظهورهم؛ إذ أنهم رجعوا إلى عقولهم وخواطرهم وآرائهم، وإذا سمعوا شيئًا من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم، فإن استقام قبلوه وإن لم يستقم فى ميزان عقولهم ردوه، وإن اضطروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة والمعانى المستنكرة.

أن الوجود الحق المطلق الواحد الموجود فى الخارج هو الله تعالى لا غيره؛ حيث قامت به السماوات والأرض[1]، وتحققت به كل حقيقة فى المحسوسات والمعقولات فى الدنيا والآخرة.

وكم من موافقة بين أهل الإسلام وأهل الكفر فى مسائل كثيرة لا تقتضى الكفر من المسلمين ولا الإسلام من الكافرين، كالموافقة فى الإيمان بنبوة موسى وهارون وغيرهما من الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - والإيمان بالتوراة والإنجيل ونحو ذلك.

قال الشيخ الأكبر ﷺ فى الفتوحات المكية فى أوائل مقدمة الكتاب: «ولا يحجبنك أيها الناظر فى الصنف من العلوم الذى هو العلم النبوى الموروث منهم - عليهم الصلاة والسلام - إذا وقفت على مسألة من مسائلهم وقف فيلسوف أو صاحب نظر فى أى علم كان، فتقول فى هذا القائل الذى هو الصوفى المحقق إنه فيلسوف؛ لكون الفيلسوف[2] ذكر تلك المسألة وقال بها واعتقدها، أو أنه نقلها منهم، وأنه لا دين له، فإن الفيلسوف قد قال بها ولا دين له.

فلا تفعل يا أخي، فهذا القول قول من لا تحصيل له؛ إذ الفيلسوف ليس كل علمه باطلاً، فعسى تكون تلك المسألة فيما عنده من الحق، ولا سيما إن وجدنا الرسول ﷺ قد قال بها، ولا سيما فيما وضعوه من الحكم، والتبرى من الشهوات ومكائد النفوس، وما تنطوى عليه من سوء الضمائر، فإن كنا لا نعرف الحقائق ينبغى لنا أن نثبت قول

---

(١) فى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ (الروم: ٢٥).
قال ابن كثير: كقوله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ (الحج: ٦٥)، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ﴾ (فاطر: ٤١).
وكان عمر بن الخطاب ﷺ إذا اجتهد فى اليمين قال: «والذى تقوم السماء والأرض بأمره»؛ أى هى قائمة ثابتة بأمره لها وتسخيره إياها. [تفسير ابن كثير (٣ / ٤٤٥)].

(٢) قال الصنعاني: إنه من الواجب نقد الفلاسفة ومن تابعهم؛ إذ إنهم عادوا علوم القرآن، وفارقوا فريق القرآن، وصنفوا فى التحذير من الاعتماد على ما فيه من التباين فى معرفة الديان وأصول قواعد الأديان، وحثوا على الرجوع فى ذلك إلى معرفة قوانين المبتدعة واليونان، منتقصين لمن اكتفى بما فى معجز التنزيل من البرهان مقيمًا لتلقى كثير من محكماته بالقبول والإيمان. [ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان (٨)].

الفيلسوف فى هذه المسألة فإنها حق، فإن الرسول ﷺ قد قالها، أو الصاحب، أو مالك[1]، أو الشافعى[2]، أو لسفيان الثوري[3]، وأما قولك إن قلت سمعها من فيلسوف أو طالعها فى كتبهم فإنك ربما تقع فى الكذب والجهل، أما الكذب فقولك سمعها أو طالعها وأنت لم تشاهد ذلك منه.

وأما الجهل فكونك لا تفرق بين الحق فى تلك المسألة والباطل، وأما قولك إن الفيلسوف لا دين له[4]، فلا يدل كونه لا دين له على أن كل ما عنده باطل، وهذا مدرك بأول العقل عند كل عاقل، فقد خرجت باعتراضك على الصوفي[5] فى مثل

---

(١) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن عثمان بن حنبل بن عمرو بن الحارث، أبو عبد الله الأصبحى المدنى الفقيه، إمام دار الهجرة الحميري، رأس المتقين وكبار المثبتين، حتى قال الإمام البخاري: أصح الأسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر. أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفى سنة (١٧٩). [التهذيب (١٠ / ٥)؛ سير الأعلام (٨ / ٤٨)].

(٢) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف، أبو عبد الله الشافعي، القرشى المطلبى الشافعي، المكي، المجدد لأمر الدين على رأس المائتين، أخرج له أصحاب الكتب السنة، توفى سنة (٢٠٤).

(٣) سفيان بن سعيد بن مسروق، أبو عبد الله، الثورى الكوفي، ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام حجة، وكان ربما دلس، أخرج له أصحاب الكتب السنة، توفى سنة (١٦١، ١٦٤).

(٤) قال الشيخ عبد الحليم محمود بهامش لطائف المنن (ص ٥٤): ابتغى المسلمون الأول الإسلام توجيهًا كما ابتغوه مبادئ، وسار الأمر على ذلك إلى أن تسللت الفلسفة اليونانية كمكروب خبيث إلى الجو الإسلامي، تسللت فى عهد المأمون وشجعه على ذلك معتزلة عصره، وقابل المؤمنون ذلك بكثير من النفور وحق لهم ذلك؛ فما كان منطق الدين ولا منطق الفطرة السليمة يقضى بأن تكون راية العصمة راية الدين الإلهى مرفوعة ترفرف على ربوع الأمة الإسلامية فى محيط العقيدة، فتميل بهذه الراية قليلاً أو كثيرًا لترفع بجوارها راية أرسطو أو راية أبيقور.

(٥) ليس التصوف القول بما يخالف الشريعة الحقيقية، أو أن أهل الحقيقة لا يتقيدون بالشريعة، أو أن ظاهر الإسلام شيء غير باطنه، وليس التصوف القول بالحلول أو الاتحاد أو الوحدة التى تزعم أن الكون هو الله والله هو الكون، وليس التصوف تحريف أسماء الله والرقص بها مخطوطة أو محولة إلى أصوات ساذجة لا معنى لها، أو قراءة الأوراد بغير فهم ولا إدراك. [مقدمتنا فى قطر الولى على حديث الولى (٤)، من تحقيقنا ، طبعة دار الكتب العلمية].

هذه المسألة عن العلم والصدق والدين، وانخرطت فى سلك أهل الجهـــل والكـــذب والبهتان ونقص العقل والدين وفساد النظر والانحراف.

أرأيتك لو أتاك بها رؤيا رآها، هل كنت إلا عابرها وتطلب على معانيها، وكذلك خذ ما أتاك به هذا الصوفي، واهتد على نفسك قليلاً.

وفرع لما أتاك به من محلك حتى أبرز لك معناها، أحسن من أن تقول يوم القيامة: «قد كنا عن هذا غافلين» [1] انتهى.

قال الشيخ الأكبر محيى الدين ابن عربى - قدس سره - أيضًا فى الفتوحات المكية فى الباب الحادى والثلاثين ومائة: «العدم حاكم لذاته فى المعدومات، ولا وجـــود لـــه، والمظاهر حاكمة فى صورة الظاهر وكثرتها فى عين الواحد ولا وجود لها، وليس عندنا فى العلم الإلهى مسألة أغمض من هذه المسألة[2]، فإن الممكنات على مذهب الجماعة - يعنى المحققين من أهل الله تعالى - ما استفادت من الحق إلا الوجود، ولا يدرى أحد ما معنى قولهم: ما استفادت من الحق إلا الوجود إلا من كشف الله عـــن بصـــيرته، وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون معناه إلا على ما هو الأمر عليه فى نفسه، فإنه ما ثم موجود إلا الله والممكنات حال فى العدم، فهذا الوجود المســـتفاد، إمـــا أن يكون موجودًا، وما هو الله ولا أعيان الممكنات، فلا يخلو إما أن يكـــون هـــذا الوجود موجودًا فيكون موصوفًا بنفسه، وذلك هو الحق؛ لأنه قد قام الدليل على أنه ما ثم أزلى إلا وجود الحق، فهو واجب الوجود لنفسه، فثبت أنه ما ثم موجود لنفسه غير الله، فقبلت أعيان الممكنات بحقائقها وجود الحق، فإنه ما ثم وجـــود إلا هو، وهو قول تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَـــا السَّـــمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَـــا بَيْنَهُمَـــا

---

(١) لقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (سورة الأعراف: ١٧٢).

(٢) إن وضع مسألة وجود الله موضع البحث هو الذى هيأ لذوى الفطر المنحرفة أن يلحـــدوا فى دين الله، وأن يكفروا به سبحانه هذه نتيجة، أما النتيجة الثانية فإنها ضعف الإيمان، وإذا كنـــت تضع الوجود الإلهى - مجرد الوجود - موضع بحث، فمعنى ذلك أنك وضعته موضـــع شـــك وريبة، ولو لم يكن كذلك لما وضع موضوع البحث. [هامش لطائف المنن (٥٥)].

﴿إلاَّ بالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥)، وهو الوجود الصرف[١]، فانطلق عليه ما تعطيه حقائق الأعيان: فحدث الحدود، وظهرت المقادير، ونفذ الحكم والقضاء، وظهر العلو والسفل والوسط والمختلفات والمتقابلات، وأصناف الموجودات وأجناسها وأعيانها وأشخاصها وأحوالها وأحكامها في عين واحدة، فتميزت الأشكال فيها، وظهرت أسماء الحق، وكان لها الآثار فيما ظهر في الوجود غيره أن تنسب الآثار الأعيان الممكنات في الظاهر فيها، وإذا كانت الآثار للأسماء الإلهية والأسماء هي المسمى فيما في الوجود إلا الله فهو الحكم، وهو القابل كما قال: ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ [٢].

فوصف نفسه بالقبول، ومع هذا فتحرير هذه المسألة عسير جدًّا، فإن اللفظ يقصر عنها، والتصوير لا يضبطها لسرعة نقلتها وتناقض أحكامها، فإنها مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾، فنفى ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، فأثبت ﴿وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ [٣]، فنفى كون محمدًا ﷺ، وجعل به اسم الله، فهذا حكم هذه المسألة، بل هو عينها لمن تحقق، والله الموفق» انتهى.

---

(١) الآيات الكثيرة التي يظن بعض الناس أنها نزلت لإثبات الوجود، فليست من ذلك في قليل ولا في كثير؛ إنها تبين عظمة الله وجلاله وكبرياءه وهيمنته الكاملة على العالم، ما عظم من أمره ودق منه، لا تفوت هيمنته صغيرة ولا كبيرة، ولا يخرج عن سلطانه ما دق وما جل، ومضى القرن الأول والثاني أو أكثر الثاني على الفطرة ثم كانت الفلسفة اليونانية. [الشيخ عبد الحليم محمود في هامش لطائف المنن (٥٣، ٥٤)].

(٢) سورة غافر: ٣.

وفي معناها قال ابن كثير: يقبل التوبة في المستقبل لمن تاب إليه وخضع لديه. [تفسير ابن كثير (٤ / ٧٠)].

(٣) سورة الأنفال: ١٧.

كان هذا يوم بدر، أخذ رسول الله ﷺ ثلاث حصيات، فرمى بحصيات ميمنة القوم، وحصيات في ميسرة القوم، وحصيات بين أظهرهم، وقال: «شاهت الوجوه»، فانهزموا. [تفسير ابن كثير (٢/٣٠٢)].

ويضاهى هذا قوله ﷺ فى المعشرات من أبيات له:

أقول باللام لا بالباء أن لنـــا   شخصًا ينازعنى فى القول بالباء

ومعناه أن القول بالباء هو مقام العبودية المقتضي للغيرية، وهو النظر العقلـــى المقتضى لتكليف المكلفين فى إضافة الوجود إلى أعيان الممكنات، وقيـــام أعيـــان الممكنات بالوجود؛ وهى مرتبة الشرائع، ومرتبة العمل الصالح، وأما القول باللام فهو مقام المعرفة الإلهية والإيمان القلبي، وليس فيه إضافة الوجود إلى شـــيء مـــن الممكنات أصلاً، وإنما فيه إضافة الممكنات إلى الوجود [1] وظهوره بها، وهو الـــذى يتكلم عليه فى كتابنا هذا، ويتميزه العارفون من غيرهم؛ لأنه نفس الأمر كمـــا قـــال تعالى: ﴿لله مَا فى السَّمَاوَات وَمَا فى الأَرْض﴾(البقرة:٢٨٤) . فأتى باللام المفيـــدة لمـــا ذكرنا، وإن كان مقام العبودية مطلوبًا أيضًا فى الكتاب والسنة، لكنه مشروط بنظـــر العقل شرط التكليف بالشرائع والمعرفة الإلهية فوق النظر العقلى.

وكلاهما شرط الكمال الإنسانى أهل الكمال، فمقتضى الباء الفرق؛ ولهذا قـــال: «.. أن لنا شخصا ينازعنى فى القول بالباء»، ومقتضى اللام الجمع ولا مناز ع فيه.

وذكر الشيخ العارف بالله تعالى عبد الرحمن الجامى فى رسالته الدرة الفاخرة؛ حيث قال فى تحقيق إثبات الوجود المطلق الخارجى [2] وصدور الأشياء منه: «لا شـــك أن

---

(١) صفات الممكنات تتلخص في:

أ – أن الممكنات أو الأعيان الثابتة هى ثابتة، لا تزال فى العدم ما شمت رائحة الوجـــود، ودوام ظهورها فى الحس يقتضى دوام إيجادها فى كل لحظة؛ لأنها فانية معدومة دائمًا.

ب – إن الممكنات لها الافتقار الذاتي، فلو استمرت زمنين لاتصفت بالغنى عن الخالق، وذلـــك ينافى التفرقة التى شدد عليها ابن عربى بين الصفات الذاتية للحق وللخلق، فالخلق له دوام الافتقار إلى الإيجاد والظهور. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٥٨)].

(٢) حاول كل من خاض غمار الشيخ «محيى الدين» أن يظهر غموض وحدته الوجودية، فقال بعضهم: إن مفتاح هذا الغموض فى تفسير سورة الانشراح للقاشاني؛ إذ تتكرر فى هذه السورة الآيـــة: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (الانشراح: ٦) مرتين على التوالي، ويشرح المفسرون بلسان الظاهر هذا التكـــرار على أنه توكيد وتأكيد، غير أن القاشانى يشير بوضوح إلى تعلق هاتين الآيتين بمرحلتين من مراحل التحقق الروحى للنبي؛ الصعود والنزول. [التصوف الفلسفى (٥٣)].

مبدأ الموجودات موجود، فلا يخلو إما أن يكون حقيقة الوجود أو غيره، لا جـــائز أن يكون غيره ضرورة احتياج غير الموجود فى وجوده إلى غـــير الوجـــود، والاحتيـــاج ينافى الوجوب، تعين أن يكون حقيقة الوجود، فإن كان مطلقًا، ثبت المطلـــوب، وإن كان متعينًا يمتنع أن يكون التعيين داخلاً فيـــه، وألا تركـــب الواجـــب، فـــتعين أن يكون خارجًا.

فالواجب محض ما هو الوجود، والتعين صفة عارضة له، فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون التعيين عينه، قلت: إن كان التعين بمعنى ما به التعين يجوز أن يكون عينه لا يضرنا، فإن ما به تعينه إذا كان ذاته ينبغى أن يكون هو فى نفسه غـــير مـــتعين، وإلا تسلسل، وإن كان بمعنى التشخص لا يجوز أن يكون عينه؛ لأنه من المعقولات الثانية التى لا يجازى لها أمر الخارج» [1] انتهى.

وذكر العارف بالله تعالى الشيخ صدر الدين القونوى - قـــدس الله ســـره - فى كتابه مفتاح الغيب قال: «اعلم أن الحق هو الوجود المحض الذى لا اختلاف فيـــه، وأنه واحد وحدة حقيقية، لا تعقل فى مقابلة كثرة، ولا يتوقف تحققها فى نفســـها، ولا تصورها فى العلم الصحيح المحقق على تصور ضدها، بل هى نفسها ثابتة مثبتة لا مثبتة.

وقولنا : وحدة للتتريل والتفهيم، لا للدلالة على مفهوم الوحدة على نحو ما هو متصور فى الأذهان المحجوبة، وإذا عرفت هذا فنقول إنه سبحانه من حيث اعتبـــار وحدته المنبه عليها، وتجرده عن المظاهر، وعن الأوصاف المنضافة إليه مـــن حيـــث المظاهر، وظهوره منها، لا يدرك ولا يحاط به ولا يعرف ولا ينعت ولا يوصـــف،

---

(١) إذا كانت وحدة الوجود عند ابن عربى ثمرة فكر نظري، أرجع الكثرة المشهودة إلى حقيقتـــها الواحدة، فهى فى اللحظة الثانية شهود لهذا النظر الفكري.

ولكن تآلف الفكر مع الشهود، فدعم كل منهما الآخر حتى صعب التفريق بين كل منـــهما، وإن كنا نظن بأسبقية الفكر على الشهود، أسبقية يتطلبها منطقه فى تقدم علم الـــيقين علـــى عينه. [التصوف الفلسفى (٥٢ - ٥٣)].

وكل ما يدرك فى الأعيان ويشهد من الأكوان بأى وجه أدركه الإنسان[1].

فإنمـــا ذلـــك المدرك ألوان وأضواء وسطوع مختلفة الكيفية، متفاوتة الكمية، وأمثلتها تظهر فى عالم المثال المتصل بنشأة الإنسان أو المنفصل عنه من وجه على نحو ما في الخارج، وكثرة الجميع محسوسة[2]، والأحدية فيها معقولة أو محسوسة، وكـــل ذلك أحكام الوجود، أو قل: صور نسب علمه، أو صفات لازمة له من حيـــث اقترانه بكل عين لوجود سر ظهوره فيها، وبها ولها، وبحسبها كيف شئت وأطـــلقت، ليس هو الوجود، فإن الوجود واحد، ولا يدرك بسواه من حيث ما يقـــرره؛ لأن الواحـــد مـــن كونه واحدًا لا يدرك بالكثرة من حيث هو كثير، وبالعكس.

ولم يصح الإدراك للإنسان من كونه واحدًا وحدة حقيقية، كوحدة الوجود، بـــل إنمـــا صح له ذلك من كونه حقيقة متصفة بالوجود والحياة، وقيام العلم به والإرادة [3]، وثـــبوت المناسبة بينه وبين ما يدوم إدراكه، وارتفاع الموانع العائقة عن الإدراك، فما أدرك إلا من حيث كثرته لا من حيث أحديته، فتعذر إدراكه من حيث هـــو لا كـــثر فيه أصلاً لي، إن قال: الوجود فى حق الحق عين ذاته، وفيمن عزاه، أمر

---

(١) يفضـــل الفلاسفة الإدارك الكلي؛ وسبب ذلك أن الإدراكات الجزئية يلحقها الزمان، والزمان يفيد التغير؛ أى تغير ذات الله، وهذا محال، وكيف أن المتكلمين قد ركزوا أساسًا على القول بأن إدراك الجزئيات لا يعنى تغير ذاته تعالى.

[مذاهب فلاسفة المشرق(٢٦١) طبعة دار المعارف].

(٢) يـــرى ابـــن ســـينا أن الله عاقلاً ومعقولاً، وبيان هذا أن الله إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها، ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجبًا بسببه. [المرجع السابق (٢٦٠)].

(٣) يفـــرق الغـــزالى بـــين معلومات الإنسان المتناهية ومعلومات الله التي ليس لها نهاية، ويرى أن الموجودات فى الحال – وإن كانت متناهية – فالممكنات المستقبلة ليست متناهية، ويعلم الله هذه الممكـــنات، وهل سيوجدها أم سوف لا يوجدها؛ وإذن يعلم الله ما لا نهاية له، وهذا خلاف العلم الإنسانى الذى له حدود معينة. [الاقتصاد فى الاعتقاد (٤٧)].

زائد على حقيقته، وحقيقة كل موجود عبارة عن نسبة تعينه فى علم ربه أزلاً، ويسمى فى اصطلاح المحققين من أهل الله عينًا ثابتة، وفى اصطلاح غيرهم ماهية، والمعلوم المعدوم، والشيء الثابت ونحو ذلك، والحق سبحانه من حيث وحدة وجوده لا إلا واحدًا؛ لاستحالة إظهار الواحد وإيجاده من حيث كونه واحدًا ما هو أكثر من واحد[1]، لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العام، المفاض على أعيان المكونات، ما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده، وهذا الوجود مشترك بين القلم[2] الأعلى الذى هو أول موجود المسمى أيضًا بالعقل الأول بين سائر الموجودات، وليس كما يذكره أهل النظر من الفلاسفة، فإنه ما ثم عند المحققين إلا الحق، والعالم ليس بشيء زائد على حقائق معلومة لله أولاً، متصفة بالوجود ثانيًا، والحقائق من حيث معلوميتها وتعين صورها فى علم الحق الذاتى الأزلى يستحيل أن تكون مجعولة لاستحالة قيام الحوادث بذات الله تعالى، ولاستحالة أن يكون الحق ظرفًا لما سواه أو مظروفًا، ولمفاسد أخرى لا تخفى على المستبصر؛ فلهذا لا توصف بالجعل عند المحققين من أهل الكشف والنظر أيضًا؛ إذ المجعول هو

---

(١) تصوف وحدة الوجود هو التصوف المبنى على القول بأن ثمة وجودًا واحدًا فقط؛ وهو وجود الله، أما التكثير المشاهد فى العالم فهو وَهْمٌ على التحقيق تحكم به العقول القاصرة، فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه، ووحدة الوجود فى التصوف الفلسفى تنقسم إلى: مذهب القائل بوجود الممكنات أو المخلوقات على نحو ما، ونسمى هذا المذهب بوحدة الوجود غير المطلق، والآخر: مذهب القائل بإطلاق القول بالوحدة؛ وهؤلاء هم أصحاب الوحدة المطلقة. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٣٤، ٣٥) ،طبعة دار الحديث].

(٢) أخرج ابن جرير فى التفسير (٢٩ / ١٤)، وأبو الشيخ فى العظمة (٨٩٧)، والحاكم فى المستدرك (٢ / ٤٩٨)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٩ / ٣)، وأبو نعيم فى حلية الأولياء (٨ / ١٨١، ١٨٢).

عن ابن عباس قال: قال عبد الله: «إن أول ما خلق الله ﷻ القلم والنون – وهى الدواة – ثم قال للقلم: اكتب، قال: وما أكتب ؟ قال: اكتب الدنيا وما هو كائن فيها من عمل معمول برًّا وفجورًا، ورزق حلال أو حرام، أو رطب أو يابس... إلى آخر الحديث» . [وانظر : كتاب المجالسة وجواهر العلم للدينورى (٢ / ٣٢)، من تحقيقنا ، طبعة دار الكتب العلمية].

الموجود، فما لا وجود له لا يكون[1] مجعولاً، ثم قال: وليس ثم وجودان، بل الوجـــود واحد، وأنه مشترك بين سائرها؛ أى سائر أعيان المكونات مستفاد من الحق سبحانه، ثم إن هذا الوجود الواحد العارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير فى الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الأعيان والمظاهر إلا بنسب واعتبارات: كالظهور، والتعـــيين، والتعدد الحاصل بالاقتران، وقبول الحكم الاشتراك، ونحو ذلك من النعوت التى تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر، ثم قال: فللوجود اعتبارين أحدهما من كونه وجودًا فحســـب وهو الحق، وأنه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب، ولا صفة له ولا نعـــت، ولا اسم ولا رسم، ولا نسبة ولا حكم، بل وجود بحت.

وقولنا وجودًا أيضًا هو للتفهيم أن ذلك اسم له حقيقى، بل اسمه عين صفته، وصفته عين ذاته، وكما له نفس وجوده الذاتى الثابت له من نفسه لا من ســـواه وحياته وقدرته عين علمه وعلمه بالأشياء أزلاً عين علمه بنفسه[2]، بمعنى أنه علم نفسه بنفسه، وعلم كل شيء بنفس علمه بنفسه، تتحد فيه المختلفات، وتنبعـــث منه المتكثرات دون أن تحويه أو يحويها أو تبديه عن بطون متقدم أو هو من نفسه يفرزها فيبديها له وحده [3]، هى النفس كل كثرة وبساطة هى عين كل تركيب

---

(١) ينقد الغزالى الفلاسفة فيقول: فيم تنكرون على من يقول إن الله تعالى له علم واحد بوجود الكســـوف مثلاً فى وقت معين، وذلك العلم قبل وجوده علم بأنه سيكون وهو بعينه عند الوجود علم بأنه كـــائن، وهو بعينه بعد الانجلاء علم بالانقضاء، وأن هذه الاختلافات ترجع إلى إضافات لا توجب تبدلاً فى ذات العلم، فلا توجب تغيرًا فى ذات العالم، فإن ذلك يترل مترلة الإضافة المحضة. [تهافت الفلاسفة (١٩٩)].

(٢) المعتزلة أثاروا مشكلة صفات الله؛ فإنهم قالوا: إن ذات الله وصفاته شيء واحد، ومعنى ذلك أن الله حى عالم قادر بذاته لا بعلم وقدرة وحياة زائدة على ذاته، ودليلهم على ذلك أن الله لـــو كان عالمًا بعلم زائد على ذاته وحيا بحياة زائدة على ذاته - كما نرى ذلك فى الإنسان - لأدى ذلك إلى أن نسلم بصفة وموصوف وحامل ومحمول. [مذهب فلاسفة المشرق (٩٩)].

(٣) فى رأى المعتزلة قالوا: لا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متنـــاه، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب فى الجهات، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، وكل ما يخطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له؛ لم يزل عالمًا قادرًا حيًا، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره، ولا إله سواه، ولا شريك له. [المرجع السابق (٩٨)].

آخر أو أول مرة، كل ما يتناقض فى حق غيره، فهو له على أكمل الوجوه ثابت، وكل من نطق عنه لا به، ونفي عنه كل أمر مشتبه، وحصره فى مدركه ومشربه، فهو أبكم ساكت جاهل مباهت، حتى يرى به كل ضد نفس ضده، بل عينه، مع تمييزه بين حقيقته وبينه ظهوره نفس بطونه، وأخريته عين أوليته، لا ينحصر فى المفهوم من الوحدة أو الوجود، ولا ينضبط الشاهد، ولا فى مشهود له أن يكون كما قال، ويظهر كما يريد دون الحصر فى الإطلاق أو التقييد، لا تحقق لشيء بنفسه ولا بشيء إلا به، فانتبه.. لا تدركه سبحانه من هذه الحيثية العقول والأفكار، ولا تحويه الجهات والأقطار، ولا تحيط بمشاهدته ومعرفته البصائر والأبصار، متره عن القيود الصورية والمعفوية، مقدس عن قبول كل تقدير[1] متعلق لكم أو كيفية، متعال عن الإحاطات الهمية والحدسية والظنية والعلمية، متحجب بكمال عزته عن جميع بريته، الكامل منهم والناقص، والمقبل فى زعمه والناكص، جميع تتريهات العقول من حيث أفكارها، ومن حيث بصائرها نسب سلبية، لا تفيد معرفة حقيقته، وهى دون ما يقتضيه جلاله، ويستحقه قدسه وكماله، لا يتجدد له على ولا يتعين فى حقه أمر ينحصر فيه ولا حكم كما له بنفسه، ووجوده بالفعل لا بالقوة، وبالوجوب لا بالإمكان، متره عن التغيير والحدثان، لا تحويه المحدثات[2] لتبديه أو تصونه، ولا يكونها لحاجة إلى سواه، ولا

---

(١) الله عالم قادر حي، لا كالعلماء القادرين الأحياء، ولا شريك له فى ملكه، ولا وزير له فى سلطانه، ولا معين على إنشاء ما نشأ وخلق ما خلق، و لم يخلق على مثال سابق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر، ولا أصعب عليه منه، ولا يجوز عليه احتراز المنافع، ولا تلحقه المضار، ليس بذى غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء. [رأى المعتزلة، انظر: مذهب فلاسفة الشرق (٩٨)].

(٢) يقول الكندي: السؤال عن البارى ﷻ فى هذا العالم وعن العالم العقلى وإن كان فى هذا العالم شيء؛ فكيف هو الجواب عنده ؟ هو كالنفس فى البدن، لا يقوم شيء من تدبيره إلا بتدبير النفس، ولا يمكن أن يعلم البدن إلا بما يرى فى آثار تدبير النفس فيه، ولا يمكن إلا بالبدن بما يرى فى آثار تدبيرها؛ فهكذا العالم المرئى لا يمكن أن يكون تدبيره إلا بعالم لا يرى، والعالم الذى لا يرى لا يمكن أن يكون معلومًا إلا بما يوجد فى هذا العالم من التدبير والآثار الدالة عليه. [المرجع السابق (٨٤)].

تكونه ترتبط الأشياء به من حيث ما تعين منه، ولا يرتبط بها من حيث امتيازها بتعددها عنه، فيتوقف وجودها لها عليه، ولا يتوقف عليها مستغن بحقيقته عن كل شيء، مفتقر إليه كل شيء بوجوده، ليس بينه وبين الأشياء نسب إلا العناية كما قيل، ولا حجاب إلا الجهل والتلبيس والتخييل لغاية قربه ودنوه، وفرط عزته وعلوه، وعنايته في الحقيقة إفاضة نوره الوجودي على أن من انطبع في مرآة عينه التي هي نسبة معلومية، واستعد لقبول حكمه إيجاده ومظهريته، ثم أشار للاعتبار الثاني الذي للوجود بقوله: ومتى أدرك أو شوهد أو خاطب أو خوطب فمن وراء حجاب عزته في مرتبة نفسه بنسبة ظاهرية، وحكم تجليه في مترل تدليه من حيث اقتران وجوده العام بالممكنات، وشروق نوره على أعيان الموجودات[1]، ليس غير ذلك، وهو سبحانه وتعالى من هذا الوجه وبهذه الحيثية إذا اعتبر تعين وجوده مقيدًا بالصفات اللازمة لكل متعين من الأعيان الممكنة، التي في الحقيقة هي نسب علمه جمعًا وفرادى، وما يتبع تلك الصفات من الأمور المسماة شؤونًا وخواصٍ وعوارض، والآثار التابعة الأحكام الاسم الدهر المسماة أوقاتًا، والمراتب أيضًا والمواطن، فإن ذلك التعين والتشخيص يسمى خلقًا وسوى.

وينضاف إليه إذ ذاك كل وصف وبكل اسم، ويظهر بكل وسم، ويقبل كل حكم، ويتقيد في كل مقام بكل رسم، ويدرك بكل مشعر من سمع وبصر وعقل وفهم، وغير ذلك من القوى والمدارك، فاذكروا علم؛ وذلك لسريانه في كل شيء بنوره الذاتي المقدس عن التجزيء والانقسام والحلول في الأرواح والأجسام، فافهم[2]..

---

(١) مذهب وحدة الوجود مذهب الذين يوحدون الله والعلم، ويزعمون أن كل شيء هو الله؛ وهو مذهب قديم أخذت به البراهمانية والرواقية والأفلاطونية الجديدة والصوفية، فالبراهمانيون يردون كل شيء إلى الله، ويعتقدون أن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم، وأن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهرة لهذه الحقيقة. [التصوف الفلسفي (٣٣)، طبعة دار الحديث].

(٢) وللمذهب وحدة الوجود عدة صور مختلفة تنحصر في صورتين:
الأولى: وهي القول إن الله وحده هو الموجود الحق، وأن العالم مجموع ظواهر وأحوال ليس لها وجود حقيقي دائم ولا جوهر متميز، مثل وحدة الوجود الإسبينوزية. =

ولكن كل ذلك متى أحب، وكيف شاء، وهو فى كل وقت وحال القائل لهذين الحكمين الكليين المذكورين المتضادين بذاته لا بأمر زائد، والجامع بين كل أمرين مختلفين من غائب وحاضر وصادر ووارد، إذا شاء ظهر فى كل صورة، وإن لم يشأ لا تنضاف إليه صورة، ولا يقدح تعينه وتشخصه بالصور، واتصافه بصفاتها فى كمال وجوده وعزته وقدسه، ولا ينافى ظهوره فى الأشياء وإظهار تقيده بها وبأحكامها من حيث هو علوه وإطلاقه عن كل القيود، وغناه بذاته من جميع ما اتصف بالوجود.

ثم قال بعد ذلك[1]:

«ولما كان الحق - سبحانه وتعالى - من حيث حقيقته فى حجاب عزه لا نسبة بينه وبين ما سواه، كان الخوض فيه من هذا الوجه والتشوق إلى طلبه تضييعًا للوقت وطلبًا لما لا يمكن تحصيله ولا الظفر به إلا بوجه جلي، وهو أن وراء ما تعين أمر ظاهر به كل متعين[2]؛ فلذلك قال سبحانه بلسان الرحمة والتنبيه والإرشاد فى كتابه العزيز: ﴿**وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ**﴾ [3].

= والثانية: هى القول إن العالم وحده هو الموجود الحق، وليس الله سوى مجموع الأشياء الموجودة فى العالم، مثل وحدة الوجود عند دولباخ وديدور وعند بعض الهيجليين، وتسمى وحدة الوجود الطبيعية أو المادية. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٣٤)].

(١) يقصد صدر الدين القونوي.

(٢) تصوف وحدة الوجود: هو التصوف المبنى على القول بأن ثمة وجودًا واحدًا فقط وهو وجود الله، أما التكثير المشاهد فى العالم فهو وهم على التحقيق تحكم به العقول القاصرة، فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه. [المعجم الفلسفى (٢ / ١٩٩)].

(٣) آل عمران: ٣٠.

قال ابن كثير فى تفسيره (١ / ٣٥٧): ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾؛ أى يحذركم نقمته فى مخالفته وسطوته وعذابه لمن والى أعداءه وعادى أولياءه، ثم قال - جل جلاله - مرجيًا لعباده؛ لئلا ييئسوا من رحمته ويقنطوا من لطفه: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾، قال الحسن البصري: من رأفته بهم حذرهم نفسه. وقال غيره: أى رحيم بخلقه، يحب لهم أن يستقيموا على صراطه المستقيم ودينه القويم، وأن يتبعوا رسوله الكريم.

لكـــن لهـــذا الوجـــه الحـــق من حيث مرتبته عروض وظهور فى نسب علمه التى هى الممكنات، وتتبع ذلك العروض والظهور أحكام وتفاصيل وآثار بها تتعلق المعرفة التفصيلية، وفيهـــا ومنها يقع الكلام، وأما ما وراء ذلك فلا لسان له ولا خطاب يفصله، بل الإعراب عنه يزيده إعجامًا، والإفصاح إبهامًا. انتهى كلام العارف بالله تعالى صدر الدين القونوى - رحمه الله تعالى -.

وما أحسن قول تلميذه العارف بالله تعالى عفيف الدين التلمسانى من قصيدة له:

ووراء ذاك ولا أشير لأنـــه	سر لسان النطق عنـــه أخـــرس [1]
أمـــر له وبـــه ومـــنه تعينت	أعيـــانـــا ووجـــوده الملـــتبس[2]

ولنا فى هذا المعنى قولنا إشارة إلى ما ذكرنا:

أن الوجود حقيقة لا تـــدرك	وقـــف الموحـــد عندهـــا والمشرك
والناس فيهـــا فرقتان فعارف	حـــاز الكمال وجـــاهل يستدرك
والعين واحدة ولكن حكمها	يقـــف الـــبياض وأسود محلولـــك
فاطرح قيود الكائنات جميعها	وأطلق عنانك[3] فى السرى يا ممسك
وافتح عيونك فى حقيقة ما ترى	ولا يجنبـــك عـــثيرًا أو درمـــك
كدر الزخارف حل مآك فاختفى	عنـــك الذى هـــو عنه عينك تهتك

---

(١) أخـــرس: انعقـــد لسانه عن الكلام خلقة أو عيًّا فهو أخرس، وهى خرساء، وجمعها: خرس. [المعجم الوجيز (١٩١)].

(٢) لـــبس عـــليه الأمر لبسًا: خلطه عليه حتى لا يعرف حقيقته، وفى القرآن الكريم: ﴿وَلاَ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة: ٤٢)، وألبس عليه الأمر: اشتبه واختلط. [المرجع السابق (٥٤٩)].

(٣) العـــنان: سير اللجام الذى تمسك به الدابة، جمعها أعنة، والعنان: ما يبدو لك من السماء إذا نظرت إليها - و: السحاب. [المعجم الوجيز (٤٣٨)].

لكن وجودك قابل وكذا الــورى[1] للصفو فاسلك يا هنا من يســلك

وأين كلام علماء الكلام من هذا التحقيق الوارد عن أمتنا؛ هؤلاء السادة العظام وأهل المعرفة الإلهية والحظوة الربانية.

ولنا فى هذا المقام أبيات من النظام؛ وهى قولنا:

من أيــن[2] للســعد مــا نــدرى فيم نحاول من كشــف وإبــراز

هما يقــولان عــن إدراك عقلــهما فى الله تقــيس بنيــان بهنــداز

من عصية واجهوا بحر الشريعة مــع دعــوى النفــوس فنــالوا مــلء

وينقل البعض عن بعض ويكــثر مــا يرى فهم بين نقــال وكنــاز[5]

حتى إذا فهموا أقوال مــن ســبقوا وحرروهــا بتطويــل وإيجــاز

قالوا الجهــابزة النقــاد نحــن بمــن لنا يساوى فأين اليــوم والبــازى

كبائع الخبز لا يــدرى العجــين ولا طحن الدقيق ولا نــيران خبــاز

---

(١) الورى: الخلق، وتوارى: استتر، وواراه: أخفاه. [المعجم الوجيز (٦٦٦)].

(٢) يقصد: سعد الدين التفتازانى صاحب الكتاب المشهور «شرح العقائد النسفية» .

(٣) يقصد: فخر الدين الرازي، صاحب كتب عديدة، منها: «شرح الإشارات والتنبيهات لابــن سينا» ، وكتاب «الأربعون فى أصول الدين» ، وكتاب «المباحث الشرقية» .

(٤) الكوز: إناء بعروة يشرب به الماء، والكور: مجمرة الحداد؛ وهو جهاز لإحماء المعادن، وجمعها: أكوار. [المعجم الوجيز (٥٤٥)].

(٥) كنز المال كنزًا: جمعه وادخره فهو كانز وكناز، وفى القرآن: ﴿هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ (التوبة: ٣٥).

سوى التناول مع تصـــفيف أرغفـــة والبيع للغــير فى شــام وأهــواز

وفا من نحن علينا البحــر فــامتلأت به بواطننا مــن غــير أعــواز[1]

والحق واجهنا فى كل مــا عملــت حواســنا ثم لم نحــتج لإجهــاز

وزال لــبس العمــى عنــا بطلعتــه بنا وهــم أســر البــاس والغــاز

ونحن قلنا عن الفــتح المــبين وعــن نطق الوجود مقال ليس بالخــازي

لنا الحقيقة ســر الغيــب نكســفه عن المعانى التى فى الطــى إعجــاز

بالفقر قمنا على أبواب عــزة مــن عنــه صــدرنا بتقــدير وإفــراز

كالبرق نلمع عــن توجيــه قدرتــه مصــورين بــه فيــه بــإطراز

والسعد يدرك والــرازى ونحوهمــا جمود ما هم به كالهازل[2] الهازي

والحق حاجبــهم عنــه بأنفســهم مقيــدين بألقــاب وأنبــاز[3]

وأمرهم عنــه ممتــاز بمــا زعمــوا وأمرنا نحــن عنــه غــير ممتــاز

معلقــين بــه فى كــل حالتنــا نلجــأ إليــه بــإكرام وإعــزاز

---

(١) عوز الشيء عوزًا: عز و لم يوجد مع الحاجة إليه، وعوز الرجل: احتاج واختلت حاله؛ فهــو أعوز، وهى عوزاء، وأعوز الشيء فلانًا: احتاج إليه، وأعوز الدهر فلانًا: أدخل عليه العــوز. [المعجم الوجيز (٤٤١)].

(٢) هازل فلان فلانًا: مادحه. [المعجم الوجيز (٦٤٩)].

(٣) نبزه نبزًا: عابه، ونبزه بكذا: لقبه به، تنابزوا بالألقاب: تعايروا وتداعوا بالألقــاب. [المعجــم الوجيز (٥٩٩)].

وهم يظنون ماهم فيه محض هـدى ... وغيره قـول همـاز[1] ولمـاز[2]

وعلمهم قطرة من علمنـا مزجـوا ... بها مقالات طاغي الـدين غمـاز

من رأى فلسـفة حمقـى مزحقـة ... بادت لسيف من الإسلام هزهـاز

علم الكلام الذى باعوا بـه وشـروا ... من الكلام كثيرًا بيـع بـزاز[3]

وقد نهى السلف الماضون عنه وهـم ... لم ينتهوا حيث لم يغزوا بهم غازي

لو لم تكـن فيـه سميعاتـه لغـدت ... منـه مقـالاتهم أقـوال طنـاز

ولقبوه أصول الـدين حيـث لهـم ... فيـه مباحـث سمعيـات مجتـاز

والـدين مـا أصـله إلا الكتـاب ... وما فى سنة المصـطفى[4] وعـد

فخذ عن الله ما جاء الكتـاب بـه ... مع من العقائد مع إيمانك الشازي

وما به السـنة الغـراء قـد وردت ... علـى مرادهمـا إيقـان قـواز

تظفر[5] بمعنى أصول الـدين معهـا ... ويسترح مـن كـلام فيـه أزان

---

(١) الهامز: العياب فى الغيب وجمعها هُماز. ويقال: همزه همزًا: غمزه، ويقال: همزه: اغتابه وغض منـه، ونخسه ودفعه، ويقال: همز الشيطان الإنسان: همس فى قلبه وسواسًا. [المعجم الوجيز (٦٥٢)].

(٢) اللماز: الغياب للناس، واللُّمزة: العياب للناس. [المعجم الوجيز (٥٦٤)].

(٣) البزاز: بائع البز، والبز نوع من الثياب. [المعجم الوجيز (٤٩)].

(٤) صلب الدين وأساس العقيدة هو الكتاب والسنة، وهما الهادى من الضلال، من تمسك بهمـا فاز، ومن تخاذل عنهما خاب وخسر.

(٥) ظفر فلان على عدوه، وبعدوه: غلب عليه وقهره، فهو ظافر، وبالشيء: فاز به وناله. وأظفر: يقال أظفره بعدوه، وعليه: مكنه منه وغلبه عليه. [المعجم الوجيز (٤٠٠)].

إنه إنما دخل العقل فى نسبة الوجود إلى الأشياء باعتبار جعلها الوجود تابعا للأشياء مثل تبعية بقية أوصاف لموصوفاتها، وإنما الأمر فى نفسه ليس كذلك، فإن الماهيات كلها ماهيات جميع الأشياء المحسوسات والمعقولات تابعة للوجود قائمة به، والوجود غير تابع لها ولا قائم لها، فمن نظر هذا النظر وتحقق بهذا الشهود فى حقيقة الوجود انكشف له عين ما تقول، وإنما سبب نظر العقل إلى أن الوجود تابع الماهيات كما ذكرنا استعظامه للماهيات ورؤية كثرتها وشرفها ومرتبها ونظره إلى الوجود بعين الحقارة والاستقلال له؛ ولذلك يسميه وجودًا حادثًا، وألا يجعله تابعا للأشياء، فيرى الوجود قليلاً حقيرًا بالنسبة إلى كثرة الأشياء وعظمها، فيحكم بأنه تابع لها بسبب ذلك، لا أنها تابعة له؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الأنعام: ٩١، والزمر: ٦٧)[١]؛ أى عظموه حق تعظيمه، ثم بين سبحانه فعله وقيوميته بوجوده على الأشياء فقال: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الزمر: ٦٧)[٢].

وإنما خص يوم القيامه لانكشاف الأمور فيها، وإنما مثل رؤيتهم للوجود قليلاً بالنسبة إلى كثرة الموجودات وعظمها فى نظر العقل كمن ينظر شعاع الشمس المنبسط على الدنيا فى برها، وبحرها، وجبالها، وسهلها، ووعرها، فيراه كثيرًا عظيمًا، وينظر إلى قرص الشمس الذى هو منبع تلك الأشعة، فيراه قليلاً صغيرًا

---

(١) أي: يقول تعالى: وما عظموا الله حق تعظيمه؛ إذ كذبوا رسله إليهم، قال ابن عباس ومجاهد وعبد الله بن كثير: نزلت فى قريش، واختاره ابن جرير، قيل: نزلت فى طائفة من اليهود، والأول أصح؛ لأن الآية مكية واليهود لا ينكرون إنزال الكتب من السماء وقريش والعرب قاطبة كانوا ينكرون إرسال محمد ﷺ؛ لأنه من البشر. [تفسير بن كثير (٢/ ١٥٩)].

(٢) روى البخارى قال: قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ بسنده عن ابن مسعود قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد أن الله ﷻ يجعل السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والشجر على أصبع، والماء والثرى على أصبع، وسائر الخلق على أصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. . .﴾ الآية.

بالنسبة إلى كبر الأشعة وكثرتها، ولو تحقق الأمر فى نفسه لرأى قــرص الشــمس أعظم، حيث لا يفرغ شعاعه، ولا ينقطع عن الإدرار، وهو أعظم من جميع الأشعة على كل حال(١).

والأشعة أمور قليلة هى أعراض زائلة فى كل لمحة، والله يهدى مــن يشــاء إلى صراط مستقيم، ولا تظن أن هذا المثال حيث ذكرناه هنا يستفاد منه أن الأشياء لها وجود حادث، من بعث عن الوجود القديم، منبسط على الأشياء، يستفاد منــه أن الأشياء لها وجود وحادث منبعث عن الوجود القــديم، منبســط علــى الأشــياء كانبعاث شعاع الشمس عن قرصها وانبساطه على الأرض، وعلى كل ما قابلتــه الشمس من الأجسام.

فإن وجود الله تعالى لا تقوم به الأعراض الحادثــة، ولا يتصــف بــالأعراض الحادثة، كما يقوم شعاع الشمس بجرم الشمس، ويتصف جرم الشــمس بــذلك الشعاع(٢).

وإنما وجود الله تعالى من غير واسطة شيء أصلاً.

هو القيوم على جميع الأشياء، أجسامها وأعراضها، وغير ذلك مــن أنواعهــا وأجناسها وأشخاصها، ولم يرد فى الكتاب ولا فى السنة، ولا عن أحد من الخلفــاء

---

(١) أصبح التصوف الفلسفى مرفوضًا عند بعض الناس، وأصحابه متهمين باتهامات خطيرة، وهذا راجع إلى إسرافهم فى الرمزية الفلسفية المأخوذة من الفلسفات القديمــة الهنديــة والفارســية واليونانية وغيرها، بالإضافة إلى أن هؤلاء الصوفية تناولوا فى مؤلفــاتهم النظريــات والقضــايا الميتافيزيقية والنفسية والأخلاقية بالمناهج الذوقية والفكرية معًا مما جعل هذا التصــوف صــعبًا وغامضًا عند الباحثين الجدد خاصة. [التصوف الفلسفى الإسلامى (١٨)].

(٢) مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود أقيم على دعائم ذوقية وانطوى على كثير مــن المعــانى الفلسفية وأحنق عليه الفقهاء، فقد ذهب إلى أن الوجود كله واحد، وأن وجود المخلوقات عين وجود الخالق لا فرق بينهما من حيث الحقيقة. [التصوف الفلسفى (٣٥)، طبعة دار الحديث].

أو المحققين من صدور هذه الأمة أن الله تعالى خلق وجودًا محضًا حادثًا، وجعله للموجودات الحادثة[1] على معنى أنه تعالى خلق الحوادث وخلق لها أيضًا وجودًا حادثًا، وإنما الوارد فى الشرع أن الله تعالى خلق كل شيء؛ أى مقدر للأشياء بمقادير معلومه له سبحانه كما قال تعالى: ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا**﴾ (الفرقان: ٢) [2].

فالخلق هو التقدير لا إيجاد، ولئن كان هناك وجود حادث أيضًا خلقه الله تعالى للأشياء، فإن ذلك الوجود الحادث، وتلك الأشياء كلها قائمة بالوجود القديم، وذلك الوجود الحادث مع تلك الأشياء معدومات فى ذلك الوجود القديم فانيات فيه لا وجود لها غيره على كل حال.

والأشياء هى الظاهرة لبعضها بعضًا[3] بإظهار الله تعالى ذلك بمنزلة شعاع الشمس الظاهر عن الشمس القائم بها، وهو عرض زائل متكرر بالأمثال فى كل لمحة.

وأما الأرض فليست قائمة بالشمس، ولا هى صادره عن الشمس حتى تكون مثالاً

---

(١) قال الكندي: إن الله هو الواحد بالذات الذى لا يتكثر بتة بجهة من الجهات ولا ينقسم بنوع من الأنواع، لا من جهة ذاته ولا من جهة غيره، ولا هو زمان ولا مكان ولا حامل ولا محمول ولا جزء ولا جوهر ولا عرض، ولا ينقسم بنوع من أنواع القسمة أو التكثر بتة. [مذاهب فلاسفة المشرق (٩٦)].

(٢) أخبر سبحانه أنه خلق كل شيء فقدره تقديرًا؛ أى كل شيء مما سواه مخلوق مربوب وهو خالق كل شيء وربه ومليكه وإلهه، وكل شيء تحت قهره وتدبيره وتسخيره وتقديره. [تفسير ابن كثير (٣/ ٣١٨)].

(٣) أهل القدم يتصورون العلة مع معلولها؛ إذ كيف نتصور وجود العلة وبعدها بمدة نتصور وجود المعلول، إن ذلك مثل شعاع الشمس ونورها التابع لها: فإنه معلول لها، تابع فى وجوده لوجود الشمس من غير أن يتقدم عليه وجود الشمس تقدمًا زمانيًا بحيث تكون الشمس موجودة ولا ضوء لها، ثم يتبع ذلك وجود الضوء. [مذاهب فلاسفة المشرق (٦٦)].

صحيحًا لما ذكرناه كما قال الله تعالى: ﴿ومن آياته. . . الشمس والقمر﴾[1]؛ أى من أمثاله التي ضربها سبحانه وتعالى لمعرفة ظهوره بمخلوقاته كما قال: ﴿**وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ**﴾(العنكبوت: ٣٤) [2].

هذا إن اعتبرنا الظهور للأشياء بحسب النظر العقلي؛ حيث يبطن سبحانه وتعالى عنها، فإن اعتبرنا الظهور له سبحانه وتعالى كانت الأشياء على ما هي عليه من عدمها الأصلي، والله هو الظاهر وحده بالوجود الحق للوجود لا سواه، والله بصير بالعباد، إن الله تعالى الذى هو الوجود القديم الواحد الذى لا وجود سواه سبحانه يستحيل عليه تعالى أن يكون معه وجود آخر غيره؛ لأنه يستحيل عليه تعالى الشريك والشبيه والمثيل[3]، خصوصًا على زعم من يقول: إن الحوادث لها وجود آخر غير وجود الله تعالى مقوم لها، وهي قائمه به، ثم يدعى أنه موجد للوجود الحق القديم سبحانه؛ سواء قال إن ذلك الوجود الذى مع الوجود الحق سبحانه وجود قديم أو وجود حادث[4]، فإن الحوادث لو كان لها وجود

---

(١) كذا بالأصل، وصوابها: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ (فصلت: ٣٧).

(٢) أي: وما يفهمها ويتدبرها إلا الراسخون فى العلم المتضلعون منهم، قال الإمام أحمد بسنده عن عمرو بن العاص ﷺ قال: عقلت عن رسول الله ﷺ ألف مثل، وهذه منقبة لعمرو بن العاص ﷺ؛ حيث يقول الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾.
وروى ابن أبي حاتم بسنده عن عمرو ابن مرة قال: ما مررت بآية من كتاب الله لا أعرفها إلا أحزنني؛ لأني سمعت الله تعالى يقول: ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾. [تفسير ابن كثير (٣/ ٤٢٨)].

(٣) يرتبط البحث فى قدم العالم وحدوثه بالبحث فى الأدلة على وجود الله، نقول هذا إذا نظرنا بصفة خاصة إلى أقوال الغزالى فى كتابه «تهافت الفلاسفة» ؛ فهو قد رأى أن الفلاسفة إذا كانوا قد ذهبوا إلى أن العالم قديم فإن هذا يؤدى إلى القول بأنه لا يكون فعلاً لله؛ لأن الفعل عبارة عن الإحداث. [مذاهب فلاسفة المشرق (٧٩)، طبعة دار المعارف)].

(٤) قال الغزالى فى تهافت الفلاسفة (١٢٨): إن معنى الفعل إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بإحداثه وذلك لا يتصور فى القديم؛ إذ الموجود لا يمكن إيجاده، فإن شرط الفعل أن يكون حادثًا والعالم قديم عندهم، فكيف يكون فعلا لله؟
ومن هنا يكون الله عندهم ليس فاعلاً على وجه التحقيق ولا العالم من فعله، وإنما إطلاق الاسم مجاز عندهم لا تحقيق له.

غير وجود الله تعالى، وقامت بوجودها ذلك، والله تعالى هو المنفرد بالغنى عن كل ما سواه، وافتقار كل ما عداه إليه سبحانه، ومن المعلوم أن هذه الحوادث لابد لها من وجود تثبت به أعيانها فى المحسوسات والمعقولات القديم لاستغنت عن وجود الله تعالى عنده بداهة نظر العقل والحس، وإلا لكانت أعيانًا غير ثابتة فى بداهة نظر العقل والحس، وذلك باطل لضرورة.

فنثبت أنه لابد للحوادث من وجود تثبت به أعيانها فى المحسوسات والمعقولات، ولو لم يكن ذلك الوجود الذى به جميع أعيان هذه الحوادث ثابتة هو الوجود الحق الواحد القديم[1] لكان وجودًا آخر غيره قديمًا أو حادثًا، فإن كان قديمًا كان شريكًا للوجود الحق ﷻ، وإن كان حادثًا لزم أن يكون الله تعالى أحدث شريكًا له، تقوم به هذه الحوادث المذكورة، فإن قيل: إن هذه الحوادث كلها إنما هى قائمة وثابتة بالوجود الحق القديم وحده سبحانه، ولكنها مع ذلك موصوفة بوجود حادث خلقه الله تعالى وجعله وصفها، قلنا: إن أريد بذلك الوجود الحادث الذى خلقه الله تعالى للحوادث، وجعله وصفها غير وجودها الذى هى قائمة به وثابتة به، فإما أن يكون هو نفس أعيانها لا زيد على ذواتها، فهو مذهب الأشعري[2] الذى ذكرناه من أن الوجود

---

(١) يذهب الإثنا عشرية مذهب فلاسفة الإسلام فى القول بوحدة الماهية والوجود فى الذات الإلهية، فواجب الوجود عندهم ماهيته عين وجوده؛ بمعنى أنه لا ماهية له سوى الأنية أو الوجود المحض، وهذا على خلاف الممكن فإن وجوده زائد على ماهيته، يقول ابن المطهر الحلي: إن وجود واجب الوجود نفس حقيقته، ويقول الحاج ميرزا الشعراني: «كل شيء سوى الله له ماهية والله تعالى وجود صرف لا ماهية له، وهذا هو الفارق بين الممكن والواجب. [مذاهب الفرق الكلامية (٦٧)].

(٢) يقرر الأشعرى أن الصفات ليست عين الذات؛ بل هى زائدة على الذات قائمة بها دون أن يؤدى ذلك إلى القول بتعدد القدماء والوقوع فى الشرك؛ لأن الصفات قائمة بالذات لا بنفسها أى ليس لها وجود مستقل، كما أن هذه الصفات ليست غير الذات فلا تغاير بين الله وصفاته ولا بين الصفات بعضها وبعض، فإن معنى الغيرية عند الأشعرى هو جواز مفارقة أحد الشيئين للآخر على وجه من الوجوه، فالغيران موجودان مستقلان يتصور قيام أحدهما بذاته دون الآخر، ولما كان الله سبحانه أزليًا أبديًا وصفاته كذلك فإنه لا يتصور انفصال بين الذات والصفات كما لا يتصور انفصال بين الصفات وبعضها البعض. [مذاهب الفرق الكلامية (٢٢٤)].

للأشياء هو عين ذواتها، فيكون كناية عن أعيان الصور والأشخاص مع قطع النظر عن وجودها فى العقل والحس وثبوتها فيهما، فيكون ذلك قولا هو عين قولنا فى أن وجود الحوادث الذى هى قائمة به وثابتة به هو وجود الله تعالى الوجود الحق الواحد القديم، ويكون تسمية أعيان الصور والأشخاص من حيث هى باسم الوجود الحادث بمجرد اصطلاح لفظى، لا حقيقة للنزاع فيه، ويؤيده ما وجدناه سؤالاً لا جوابًا عن الشيخ العلامة أحمد بن قاسم العبادى- رحمه الله تعالى- وملخصه أنه سئل: ما قولكم فى قضية الوجود؛ هل هو عين الماهيات، أو زائد عليها، قالت طائفة: إنه زائد على الماهيات، وطائفة أخرى: إنه عين الماهيات، ومنهم الشيخ أبو الحسن الأشعري[1] ولاشك أنه قابل بالجعل؛ يعنى أن الماهيات مجعولة كيف يصح له أن يقول بأن الوجود عين الماهية؛ إذ يلزم من هذا أن يجعل الوجود وجودًا، وهذا باطل بلا مرية، فأجاب بأن ما ذهب إليه الأشعري[2] من أن الوجود عين الماهية ليس المراد منه ظاهره؛ ولهذا قال بعضهم: قول الأشعرى أن وجود الشيء عينه ليس معناه أن كون الشيء فى الأعيان مفهومه مفهوم ذلك الشيء الذى هو الأنسان أو الفرس مثلا، بل أراد أن

---

(١) أبو الحسن الأشعرى هو الإمام على بن إسماعيل الأشعرى المنتسب إلى أبي موسى الأشعري، وتنتسب إليه الفرقة الكلامية المشهورة وتسمى الأشعرية، وقد ولد بالبصرة سنة (٢٦٠) على أرجح الروايات وأقام ببغداد وظل بها إلى أن توفى سنة (٣٢٤) وهو أحد الأئمة الأعلام والمفكرين الكبار المجاهدين المخلصين، قال طاش كبرى زاده: اعلم أن رئيس أهل السنة والجماعة فى علم الكلام رجلان، أحدهما حنفي وهو أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي، والآخر شافعي وهو إمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين أبو الحسن الأشعرى البصري. [انظر: تاريخ بغداد (١١/ ٣٤٧)، ومفتاح السعادة (٢/ ٢١، ٢٢)].

(٢) كان الأشعرى فى بداية حياته على مذهب المعتزلة راسخ القدم فى المذهب معدودًا من كبار رجاله، حتى إنه صنف كتبًا كثيرة فى نصرة هذه الطائفة والذود عن مبادئها، وكان أستاذه أبو على الجبائى يعتز به كثيرًا، ولكنه لم يستمر على ولائه لمذهب المعتزلة وهجره وناهضه إلى حد أصبح فيه من ألد أعدائه وخصومه، ولعل السبب فى تحوله عن هذا المذهب يرجع إلى ما وقع فيه المعتزلة من أخطاء أدت إلى نفور الناس منهم، وإعراض الفقهاء وأهل الحديث عن مذهبهم. [مذاهب الفرق الكلامية (٢١٦)].

معروض الوجود كذيد مثلا، لا يمتاز فى الخارج عن الوجود امتياز السواد عن الجسم الأسود، وهذا لا يخالف الشيخ فيه أحد من العقلاء؛ إذ ليس فى زيد ما يشار إليه بأنه وجود زيد أى إشارة خارجية، فلا خلاف بينه وبين المتكلمين، فلا إشكال فيما ذهب إليه مع قوله بالجعل، و لم يلزم عليه ما ذكره السائل كما لا يخفى، وإن أريد بـــذلك الوجود الحادث الذى خلقه الله تعالى للحوادث[1] جعله وصفها غير وجودها الــذى هى قائمة به وثابتة به، ولا هو أيضًا نفس أعيانها، بل هو زائد عليها وأشخاصها كان ذلك بمجرد وهم عقلى وسوست به الأفكار وتخيلته لعقول القاصرة المطموسة الأنوار؛ لأنه فى بديهة العقل ما هناك إلا صور وأشخاص محسوسات ومعقولات قائمة بوجود هو المقوم لها بحيث إنه لو فارقها وزايلها لانعدمت فى الحال، و لم يبق منها شيء أصلاً، وأما إن كان هناك وجود للحوادث المحسوسة والمعقولة غير مقوم لها ولا هو قائم عليها منبت لها بحيث لو زايلها لمحة لزالت، وليس هو نفس صورها وأشخاصها، بل هو زائد على ذلك، فهو أمر موجوم يحكم به العقل القاصر، ويتبعه الحس فى الغافلين المتهمكين بأحوال الدنيا وغرورها، فإذا ماتوا زال عنهم ذلك الوهم، وتحققوا بالحق، قال تعالى: **﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾** (النور: ٢٥) ؛ أى المظهر بوجوده سبحانه كل شيء بصفة القيومية على الأشياء، وقال تعالى: **﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللهِ مَا لَــمْ يَكُونُــوا يَحْتَسِبُونَ﴾** (الزمر: ٤٧) [2]؛ أى من أنه سبحانه عين الوجود الذى هم قائمون به،

---

(١) ما حقيقة موقف ابن عربى من الوحدة الوجودية؟ وما نسبة الــتفكير النظــرى إلى الشــهود الصوفى فيها؟ وحدة وجود أم وحدة شهود؟

ثم لا يلبث أن يقرر أنها وحدة وجود من حيث أنها لم تبرز فى صيحة وجد، بل كانت نتيجــة باردة لتفكير نظري.

ويعود تردد الباحثين بين الوحدتين إلى أنهما تتطابقان فى النتيجة فكلتاهما ترى أن الوجود الحقيقــى واحد وهو الله، ولكن صاحب وحدة الشهود يقولها فى غمرة الحال، على حين يدافع عنها ابن عربى فى صحو العلماء وبرود النظريين. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٥٠)، طبعة دار الحديث].

(٢) أى ظهر لهم من الله من العذاب والنكال بهم ما لم يكن فى بالهم ولا فى حسابهم: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾؛ أى وظهر لهم جزاء ما اكتسبوا فى الدار الدنيا من المحارم والمآثم. [تفسير ابن كثير (٤/ ٥٧)].

والأشياء كلها قائمة به وثابتة بقيوميته عليها، فإذا تقرر هذا وثبت فاعلم ما تذكره لك بعد ذلك، والله يتولى هداك[1].

وصل: اعلم أن الله تعالى كما ذكرنا بتعين أن يكون هو الوجود المحض الحق الواحد القديم، الذى لا يتجزأ، ولا ينقسم، ولا يتعدد، و﴿**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ* وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ (الإخلاص: ٣، ٤) [2]، ليس له شكل يخصه، ولا حد معين يحده، ولا صورة مخصوصة هو محصور فيها، وإلا لكان مقيدًا مخلوقًا حادثًا، وذلك محال على الله تعالى، فهو وجود مطلق بالإطلاق الحقيقى عن الإطلاق المفهوم المعقول، وعن جميع القيود؛ لأنه مطلق بالإطلاق المضاف إلى فهم العقول حتى يكون مقيدًا بكونه مطلقا، فهو مطلق وليس مقيدًا بكونه مطلقًا، فإن له الظهور والتجلى من حيث مراتب أسمائه وصفاته فى جميع الصور والأشخاص التى يقدرها ويخترعها بقدرته وإرادته من غير أن يخرج عن إطلاقه المذكور أو يتغير أو يتبدل من حيث ما هو عليه فى وجوده الحق الواحد القديم، فإن الفاعل لا يتغير بأفعاله، وكل الصور والأشخاص أفعاله، وهو الوجود الواحد الحق القديم، القائم على صورة، وكل شخص فى المحسوسات والمعقولات كما قال تعالى: ﴿**أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا**

---

(١) يرى ابن عربى أن الحق لا ينفصل عن الخلق وأن الخلق بدوره لا ينفصل عن الحق؛ لأن الخلق ليس إلا الحق وقد تجلى فى الخلق من خلال صفاته سبحانه، وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلاً فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حيًّا، وكما أن ظاهر صورة الإنسان تثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها، كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٤٤)، طبعة دار الحديث].

(٢) أى ليس له ولد ولا والد ولا صاحبة، قال مجاهد: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ يعنى لا صاحبة له، كما قاله تعالى: ﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾؛ أى هو مالك كل شيء وخالقه فكيف يكون له من خلقه نظير يساميه أو قريب يدانيه، تعالى وتقدس وتنزه قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا* لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا* تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا* أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا* وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا* إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾. [تفسير ابن كثير (٤/ ٥٧٠)].

﴿كَسَبَتْ﴾ (الرعد: ٣٣) [(١)]؛ أى من خير وشر ونفع وضر، فكل الصـور والأشـخاص قائمة به، وهو ظاهر متجلٍّ بها فى العقل والحس؛ سواء عرف الحس والعقل ذلك أو لم يعرفه، فلا ينظر العقل ولا يبصر الحس إلا صوره وأشخاصه التى هى قائمة به، وهـو القيوم عليها، ومع ذلك هو على ما هو عليه من أنه الوجود الحق الواحد القديم، مـا زال ولا يزال أبد الآبدين ودهر الداهرين، وهو الوجود الحق وحده سبحانه.

وذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني[(٢)]- رحمه الله تعالى- فى كتابه طبقات الأخيار فى ترجمة العارف بالله تعالى الشيخ على وفا المصرى أنه كان يقـول: «الخلـق هـو التقدير، فالذى هو عين بالتحقيق هو مثل أو غير بالتخليق، ألم تسمع قول الحق بلسان المحمدى الجمعى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)، برفع لفظـه «كـل» على أنها خبر «إن»، فافهم» انتهى.

والإلباسات مختلفة متعددة متبدلة كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًـا لَّجَعَلْنَـاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ (الأنعام: ٩) [(٣)]؛ أى لو جعلنا ذلك المرسل إليهم ملكًا؛ أى تجلينا وظهرنا لهم بصورة ملك من الملائكة، ﴿لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً﴾؛ أى لتجلينا وظهرنا لهم بصورة رجل، ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم﴾؛ أى اختفينا عليهم بما هم يلبسون؛ أى يختفون به على أنفسهم من صورنا التى نحن متجليون بها وظاهرون بها هم، ﴿وَهُمْ لاَ

---

(١) أى حفيظ عليم رقيب على كل نفس منفوسة يعلم ما يعمل العاملون من خير وشر ولايخفى عليه خافية ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَـيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا﴾، وقال: ﴿وَمَا مِـن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾، وقـال: ﴿سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾، وقال: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾. [تفسير ابن كثير (٢/ ٥٣١)].

(٢) تقدمت ترجمته من قبل.

(٣) أى لو أنزلنا مع الرسول البشرى ملكًا أى لو بعثنا إلى البشر رسولاً ملكيًا لكان علـى هيئـة الرجل ليمكنهم مخاطبته والانتفاع بالأخذ عنه، ولو كان كذلك لالتبس عليهم الأمر كما هـم يلبسون على أنفسهم فى قبول رسالة البشر.

﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ أى ولخلطنا عليهم مايخلطون، وقال الوالبى عنه: ولشبهنا عليهم. [تفسير ابن كثير (٢/ ١٢٧)].

﴿يَشْعُرُونَ﴾، وتلك الإلباسات المختلفة المتعددة هى الشؤون التى يتجلى بها الوجود الحق سبحانه كما قال: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩) [١]؛ أى فى صورة غير الصورة الأولى، واليوم كل لمحة من لمحات البصر، وذلك مقتضى أمره تعالى الذى قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (القمر: ٥٠).

ثم قال تعالى آية أخرى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ (الروم: ٢٥)، فإذا كانت السماء والأرض قائمتين بأمره سبحانه؛ وأمره كلمح بالبصر، فالسماء والأرض كلمح بالبصر، وهى صوره تعالى وأشخاصه التى يتجلى بها ويظهر لعباده العارفين دون الغافلين المغرورين المشتغلين بالدنيا وزخارفها، ولهذا قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٨٤)؛ أى جميع الصور والأشخاص له تعالى، ومع ذلك كله فإنه تعالى الوجود الحق الذى ليس له صورة ولا شخص ولا هيئة ولا شكل من حيث ما هو الوجود الحق الواحد القديم.

وقال الشيخ الأكبر[٢] ﷺ فى الفتوحات المكية فى الباب الثانى والتسعين ومائتين:

«لله الصور، ولا صورة له؛ ولهذا كان ﷺ يقول: «اللهم زدنى فيك تحيرًا» ؛ لأنه المقام الأعلى، والمنظر الأجلى، والمكانة الزلفى، والمظهر الأزهى، والطريقة المثلى» انتهى.

---

(١) قال الأعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾، قال: من شأنه أن يجيب داعيًا، أو يعطى سائلاً، أو يفك عانيًا، أو يشفى سقيمًا .

وقال ابن أبى نجيح عن مجاهد قال: كل يوم هو يجيب داعيًا، ويكشف كربًا، ويجيب مضطرًا، ويغفر ذنبًا.

وقال قتادة: لا يستغنى عنه أهل السموات والأرض، يحيى حيًّا، ويميت ميتًا، ويربى صغيرًا، ويفك أسيرًا؛ وهو منتهى حاجات الصالحين. [تفسير ابن كثير (٤/ ٢٧٣)].

(٢) ابن عربى محمد بن على بن أحمد بن عبد الله الطائى الحاتمي، ويعرف بابن عربى بدون ألف ولام تمييزًا له عن القاضى أبو بكر بن العربى فى حين كان يعرف فى المغرب بابن العربي، وقد ولد فى مرسية فى جنوب شرق الأندلس سنة (٥٦٠) فى بيت جاه وثورة وعلم، ثم انتقل إلى إشبيلية مع أهله حيث بدأ طلب العلم ودرس القرآن والحديث والفقه فى قرطبة على بعض تلاميذ الفقيه الأندلسى المعروف ابن حزم الظاهري، والتقى بابن رشد، وارتحل وهو فى الثلاثين من عمره إلى بلدان كثيرة، واستقر به المقام فى دمشق سنة (٦٢٠) إلى وفاته (٦٣٨) هـ.

فإذا علمت أن الوجود المحض الحق القائم بنفسه المقوم لغيره من جميع الصور والأشخاص، المحسوسات[1] والمعقولات، من غير أن يتغير ولا يتبدل عما هو عليه من أنه وجود محض حق قديم، فإن الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقى كما قدمناه لا تفيده صورة التجلى، إذن لا صورة له أصلية من ذاته، فلا تقتضى ذاته صورة خاصة من حيث هى ذاته حتى يلزم تقيده بها، ولا يمكنه أن يتجلى فى صورة أخرى غيرها؛ لأنه انحصر فى الصورة الأولى وتقيد بها، وذلك ينافى إطلاقه، فقد صدق عليه سبحانه قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وذلك من حيث إطلاقه تعالى الإطلاق الحقيقى المتره عن مشابهة كل شيء؛ لأنه الوجود الحق الواحد القديم، وصدق عليه تعالى أيضًا قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)، بصيغة الحصر؛ أى لا غيره سميع ولا بصير، وهو ظهوره تعالى وتجليه كل صورة من الصور الموصوفة بأنه سميع بصير، وقال الله تعالى يخاطب نبيه ﷺ: ﴿هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (آل عمران: ٧) [2]؛ أى أصله، والمراد بها الآيات المقتضية لتتريه الوجود القديم الحق عن جميع الصور والأشخاص المحسوسة والآيات التى هى مقتضية لذلك هى الأصل فى أوصاف الحضرة الوجودية القديمة الأزلية التى هى حضرة الحق سبحانه وتعالى.

---

(١) لم يقل ابن عربى فى العالم المحسوس ما قاله أفلاطون وأفلوطين من بعده من حيث إنهما انتهيا إلى العالم المحسوس عالم الأشباح والصور. . . إلخ، وإنما أراد أن يؤكد:

١- أن الأصل فى هذا العالم الوحدة لا الكثرة.

٢- أن هذه الكثرة تستمد وجودها من الوحدة.

٣- أن هذه الكثرة المشاهدة أمر ضرورى ورئيسى لكى تتجلى من خلاله الوحدة الحقيقية الأصيلة، وفى ذلك لم يميز بين الواحد والكثرة أو إن شئت بين الحق والخلق إلا تمييزًا اعتباريًا. [التصوف الفلسفى (٤٣)].

(٢) يخبر الله تعالى أن فى القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب؛ أى بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد، ومنه آيات أخر فيها اشتباه فى الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رد ما اشتبه إلى الواضح منه وحكم محكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن عكس انعكس؛ ولهذا قال تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾؛ أى أصله الذى يرجع إليه عند الاشتباه.

ثم قال تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[1] ؛ أى آيات أخر متشابهات؛ أى مقتضية لوصف الوجود الحق سبحانه بشيء من الصور والأشخاص المحسوسة: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ (آل عمران: ٧) [2] ؛ أى ميل وانحراف عن معرفة الوجود الحق سبحانه ومعرفة أن يجوز أن يتجلى ويظهر فى الصور من غير أن يتقيد إطلاقه الحقيقى بها كما ذكرنا: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾[3]؛ أى من الكتاب والسنة بأن يعتقدوا أن نسبة شيء من الصور والأشخاص إليه تعالى تقتضى أنه تعالى اختص بذلك وتقيد فى ذاته وزال عنه إطلاقه الحقيقى فى نفسه: ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾؛ أى طلبًا للمخالفة للمترهين فى قولهم إن الوجود الحق تعالى مطلق بالإطلاق الحقيقى ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[4]؛ أى طلبًا لوجودى آخر يؤول إليها نص الكتاب مما يغاير مقتضى ظاهر الكلام: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ﴾؛ أى ما يؤول إليه المتشابه من الوجوه الصحيحة

---

(١) ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾؛ أى تحتمل دلالتها موافقة المحكم وقد تحتمل شيئًا آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد، وقد اختلفوا فى المحكم والمتشابه فروى عن السلف عبارات كثيرة، فقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس – رضى الله عنهما – المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه، وأحكامه ما يؤمر به ويعمل به. [تفسير ابن كثير (١/ ٣٤٤)].

(٢) أى ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل، ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾؛ أى إنما يأخذون منه بالمتشابه الذى يمكنهم أن يحرفوه إلى مقاصدهم الفاسدة ويترلوه عليها لاحتمال لفظه لما يصرفونه، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه؛ لأنه دافع لهم وحجة عليهم. [تفسير ابن كثير (١/ ٣٤٥)].

(٣) قيل فى المتشابهات: المنسوخة والمقدم والمؤخر والأمثال فيه والأقسام وما يؤمن به ولا يعمل به، رواه على بن أبى طلحة عن ابن عباس، وقيل: هى الحروف المقطعة فى أوائل السور، قاله مقاتل بن حيان.

وعن مجاهد المتشابهات يصدق بعضها بعضًا، وهذا إنما هو فى تفسير قوله: ﴿ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِى ﴾. [تفسير ابن كثير(٢/ ٣٤٥)].

(٤) أى تحريفه على ما يريدون، وقال مقاتل بن حيان والسدي: يبتغون أن يعلموا ما يكون وما عواقب الأشياء من القرآن، وقد قال الإمام أحمد بسنده عن عائشة قالت: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ... الآية﴾ إلى قوله: ﴿ أُولُو الأَلْبَابِ ﴾، فقال: «إذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله، فاحذروهم» . [ابن كثير فى تفسيره (٢/ ٣٤٥)].

التى لا تنافى الإطلاق الذاتى والتتريه الحقيقى إلا الله تعالى الذى هو الوجود الحق المطلق الحقيقى على ما هو عليه فى نفسه أزلاً وأبدًا، ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ﴾[1] ؛ وهم العارفون بالله تعالى بأنه الوجود المطلق الحقيقى ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾؛ أى صدقنا بكتاب ربنا محكمه ومتشابهه، ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾، جمع لب؛ وهو العقل المستقيم الذى لا يخفى عليه لب الشىء؛ أى باطنه، وذلك وصف للراسخين فى العلم أيضًا بأنهم يتذكرون ذلك بتذكير الله تعالى لهم، وفى الآية ذم لابتغاء الفتنة والتأويل، كما ذكرنا، فتعين أن يكون الممدوح هو ما يقوله الراسخون فى العلم، ويعرفونه من ذلك، ويتحققون به، وفى هذه الآية ما يقتضى أن بعض آيات القرآن محكم والبعض متشابه، وهناك ما يقتضى أيضًا أن الكل متشابه كما قال الله[2]: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾ (الزمر: ٢٣) [3]، فأخبر تعالى أن الكتاب كله متشابه باعتبار أنه يقتضى المعانى المحسوسة والمعانى المعقولة فى وصف الوجود الحق الواحد القديم، ولا شك أن المعانى كلها صور وأشخاص، وهى القائمة بالوجود الحق القديم كما ذكرنا، وهو تتريه الوجود الحق سبحانه عن الصور والأشخاص المعنوية أيضًا، فإن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣)، وقوله: ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (التحريم: ٨)، وقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ١٠٧)، وقوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ

---

(١) ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾: لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار وإن لم يحيطوا علمًا بحقائق الأشياء على كنه ما هى عليه، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾. وقال ابن أبى حاتم بسنده عن عبيد الله بن يزيد، وكان قد أدرك أصحاب النبى ﷺ أنسًا وأبا أمامة وأبا الدرداء أن رسول الله ﷺ سئل عن الراسخين فى العلم فقال: «من برت يمينه، وصدق لسانه، واستقام قلبه، ومن عف بطنه وفرجه فذلك من الراسخين فى العلم» . [تفسير بن كثير (٢/ ٣٤٧)].

(٢) فى تفسيرها قال ابن كثير: ذكروا أن المتشابه هو الكلام الذى يكون فى سياق واحد، والمثانى هو الكلام فى شيئين متقابلين كصفة الجنة وصفة النار، وذكر حال الأبرار وحال الفجار ونحو ذلك. [ابن كثير (٢/ ٣٤٥، ٤/ ٥٠)].

(٣) انظر ما تقدم قبل هذا فى تفسير سورة آل عمران.

﴿الْبَصِيرُ﴾ (الشوري: ١١)، ونحو ذلك مما هو محكم بمقتضى الآية الأولى، فهو متشابه أيضًا بمقتضى هذه الآية الثانية، لا يقتضى فى العقل صورة مفهومة منسوبة إلى الله تعالى، كما اقتضى قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥)، وقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (الذاريات: ٤٧)، وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥)، وقوله: ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، ونحو ذلك أنه تعالى له يد، وله أيد، كذا وله وجه، وله استواء على العرش، وذلك يقتضى صورة محسوسة منسوبة إلى الله تعالى الذى هو الوجود الحق المطلق القديم، فالآية الأولى؛ وهى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾ (آل عمران: ٧) [١]، تقتضى نفى الصورة عنه تعالى بحسب المحسوس وإثبات الصور له تعالى بحسب المعقول، والآية الثانية؛ وهى قوله تعالى: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ (الزمر: ٢٣) [٢]، تقتضى نفى الصورة عنه تعالى بحسب المحسوس والمعقول؛ وهى معرفة الكاملين برهم؛ ولذلك وصفهم الله تعالى بعد ذلك فى الآية الثانية بقوله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ (الزمر: ٢٣) [٣]؛ يعنى من حيث تجلى ربهم عليهم بتلك الصور المحسوسة والمعقولة مع تنزيهه تعالى عن جميع ذلك، ثم تلين قلوبهم وجلودهم إلى ذكر الله؛ أى تذكرهم لله الوجود الواحد الحق من حيث

---

(١) فى الاستواء على العرش قال ابن كثير (٢/ ٢٢٦): للناس فى هذا المقام مقالات كثيرة جدًّا ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك فى هذا مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعى والثورى والليث بن سعد والشافعى وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديمًا وحديثًا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفى عن الله؛ فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

(٢) هذا مدح من الله ﷻ لكتابه القرآن العظيم المنزل على رسوله الكريم، قال الله تعالى: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾، قال مجاهد: يعنى القرآن كله متشابه مثاني، وقال قتادة: الآية تشبه الآية والحرف يشبه الحرف، وقال الضحاك: مثانى ترديد القول ليفهموا عن ربهم تبارك وتعالى.

(٣) هذه صفة الأبرار عند سماع كلام الجبار المهيمن العزيز الغفار لما يفهمون منه من الوعد والوعيد والتخويف والتهديد، تقشعر منه جلودهم من الخشية والخوف. [تفسير ابن كثير (٤/ ٥٠)].

إنه مطلق بالإطلاق الحقيقي، فليس الإطلاق بقيد له، بل هو مطلق عن الإطلاق أيضًا، ومن هو كذلك فإنه يتجلى الصور المحسوسة والمعقولة من غير خروجه عن إطلاقه المذكور، بل هو مقتضى إطلاقه المذكور، ثم قال تعالى بعده: ﴿**ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِى بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ**﴾ (الزمر: ٢٣) [1]، ومعنى المتشابه فى الآيتين: الذى اشتبه بغيره، ولا شك أن الصور المحسوسة والمعقولة يشبه بعضها بعضًا فى صحة نسبتها إلى الحوادث، وقد ورد فى آية أخرى أن الكتاب كله محكم، قال الله تعالى: ﴿**الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ**﴾ (هود: ١) [2]، فهو محكم بالنسبة إلى من زال عنه التشبيه فى جميعه، وهم العارفون المحققون، وقد ورد عنه تعالى عنه أيضًا تنبيه وإرشاد إلى أن تلك الصور المحسوسة التى تجلى بها- سبحانه وتعالى- ليس غير الصور المحسوسة، التى هى صور الحوادث المحسوسة؛ حيث قال ﷻ: ﴿**وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ**﴾ (التوبة: ١٠٤).

وروى البخارى عن أبى هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربها لصاحبها كما يربى أحدكم فَلُوَّهُ حتى تكون مثل الجبل»[3]، وفى رواية لمسلم[4]: «إلا أخذها الله بيمينه».

---

(١) قال ابن كثير (٤/ ٥١) فى تفسيره: أى هذه صفة من هداه الله، ومن كان على خلاف ذلك فهو ممن أضله الله: ﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾.

(٢) أى هى محكمة فى لفظها مفصلة فى معناها، فهو كامل صورة ومعنى، هذا معنى ما روى عن مجاهد وقتادة واختاره ابن جرير، ومعنى قوله: ﴿ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾؛ أى من عند الله الحكيم فى أقواله وأحكامه خبير بعواقب الأمور. [تفسير ابن كثير (٢/ ٤٤٥)].

(٣) أخرجه البخارى (١٤١٠)، ٢٤ – كتاب الزكاة، ٨ – باب الصدقة من كسب طيب، لقوله: ﴿ وَيُرْبِى الصَّدَقَاتِ وَاللهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ عن أبى هريرة ﷺ قال:...الحديث». ورواه البخارى (٧٤٣٠)، ٩٨- كتاب التوحيد، ٢٣ – باب قول الله تعالى: ﴿ تَعْرُجُ الْمَلاَئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، وقوله- جل ذكره- : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾.

(٤) أخرجه مسلم [٦٣ – (١٠١٤)]، كتاب الزكاة، ١٩- باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها.

وأخرجه الترمذى (٦٦١)، ٥- كتاب الزكاة، باب ما جاء فى فضل الصدقة، عن أبى هريرة.

وقال الترمذي: حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح.

وأخرجه ابن ماجة (١٨٤٢)، ٨- كتاب الزكاة، ٢٨- باب فضل الصدقة، عن أبى هريرة.

وروى الترمذى والنسائى وابن ماجة عن أبى هريره ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة، فتربوا فى كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربى أحدكم فَلُوَّه[1] أو فصيلة» .

وروى مسدد[2] موقوفًا عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «ما من رجل يتصدق بصدقة إلا وقعت فى يد الله قبل أن تقع فى يد السائل» ، وقرأ: ﴿**أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ**﴾ (الأعراف: ١٠٤) ، فكونها تقع فى يد الله[3] قبل أن تقع فى يد السائل معناه أن كونها يد الله أحق وأولى من كونها يد السائل؛ لأن ذلك هو الأصل فى تجلى الوجود المطلق بالإطلاق، وكونها يد السائل مفهوم عقلى جاء من نسبة الوجود المطلق المذكور إلى الصورة، وهو عالم الأغيار الذى يشهده الغافلون بالعقول المطموسة بالأكدار، فإن الحضرات ثلاثة: حضرة الوجود الواحد الحق؛ وهو

---

(١) فلوه: هو الصغير من أولاد الفرس، فإن تربيته تحتاج إلى مبالغة فى الاهتمام به عادة. والفيصل: هو ولد الناقة.

(٢) مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مستورد أبو الحسن البصرى الأسدى الحافظ، ثقة حافظ، يقال إنه أول من صنف المسند بالبصرة، أخرج له: البخارى وأبو داود والترمذى والنسائي، توفى سنة (٢٢٨).
ترجمته: تهذيب التهذيب (١٠/ ١٠٧)، تقريب التهذيب (٢/ ٢٤٢)، الكاشف (٣/ ١٣٦)، تاريخ البخارى الكبير (٨/ ٧٢)، الجرح والتعديل (٨/ ١٩٩٨)، الثقات (٩/ ٢٠٠)، طبقات الحفاظ (١٨١)، تراجم الأحبار (٣/ ٣٢٨)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٩١)، معرفة الثقات (١٧٠٨)، معجم طبقات الحفاظ (١٧٢)، ديوان الإسلام (١٨٠٨).

(٣) قال النووي: قال المازري: قد ذكرنا استحالة الجارحة على الله سبحانه وتعالى، وأن هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا فى خطابهم ليفهموا، فكنى هنا عن قبول الصدقة بأخذها فى الكف وعن تضعيف أجرها بالتربية، قال القاضى عياض: لما كان الشيء الذى يرتضى ويعز يتلقى باليمين ويؤخذ بها استعمل فى مثل هذا واستعير للقبول والرضا.
قال: وقيل المراد بكف الرحمن هنا وبيمينه كف الذى تدفع إليه الصدقة، وإضافتها إلى الله تعالى إضافة ملك واختصاص لوضع هذه الصدقة فيها الله ﷻ. [شرح مسلم للنووى (٧/ ٨٦، ٨٧)].

مشهد المحققين الكاملين، وحضرة الوجود الحق المتجلى بجميع الصور والأشخاص من حيث إطلاقه الحقيقى، المنزه عن القيود كلها؛ وهو مشهد الغافلين، وحضرة التجلى فى الصور الخيالية؛ وهو مشهد الغافلين الجاهلين.

وأخرج مسلم[1] والترمذى عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله يقول: يا ابن آدم[2] ، مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدى فلانًا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتنى عنده؟ يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب، كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ [3] يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقيني، قال: يا رب، كيف أسقك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدى فلانًا فلم تسقه، أما علمت أنك لو سقيته لوجدت ذلك عندى؟» .

فانظر كيف جعل الله تعالى أوصاف العباد المؤمنين أوصافه من المرض والاستطعام والاستسقاء، وهى صورة محسوسة، وقد قال تعالى: **﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ* أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾** (الواقعة: ٦٣، ٦٤) [4]، والزراعة وصف للعبد، وهى صورة

---

(١) أخرجه مسلم [٤٣- (٢٥٦٩)]، كتاب البر والصلة والآداب، ١٣- باب فضل عيادة المريض، عن أبي هريرة.

(٢) قال النووي: قال العلماء: إنما أضاف المرض إليه سبحانه وتعالى والمراد العبد، تشريفًا للعبد وتقريبًا له، قالوا: ومعنى وجدتنى عنده؛ أى وجدت ثوابي وكرامتي، ويدل عليه قوله تعالى فى تمام الحديث: «لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، لو أسقيته لوجدت ذلك عندى» أى ثوابه، والله أعلم. [شرح مسلم للنووى (١٦/ ١٠٣)].

(٣) تخريجه فى أول الحديث.

(٤) أى تنبتونه فى الأرض، ﴿ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ أى بل نحن الذين نقره قراره ونبته فى الأرض. قال ابن جرير بسنده عن أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: «لا يقولن أحدكم زرعت؛ ولكن قل حرثت» ، قال أبو هريرة: ألم تسمع إلى قوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ* أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾. [تفسير ابن كثير (٤/ ٢٩٦)].

محسوسة، وهي وصف الوجود الحق لا إله إلا هو.

وقال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى* إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لأَهْلِه امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي﴾ (طه: ٩، ١٠) [١]، فسمى الصورة التي ظهرت له بالليل نارًا؛ لأنها صورة في الحس.

ولهذا قال: ﴿لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ (طه: ١٠) [٢]، ونكّر الهدى ليشمل الهدى إلى الطريق وإلى الدين. قال البيضاوي: هدى؛ أي هاديًا يدلني على الطريق أو يهديني إلى أبواب الدين. فإن أفكار الأبرار مائلة إليها في كل ما يعن لهم: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي يَا مُوسَى* إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ الآية (طه: ١١، ١٢)[٣].

ثم قال بعده: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا﴾ (طه: ١٤)، فقد تجلى سبحانه وظهر في صورة الشجرة وصورة النار، ولم تتغير الشجرة عن كونها شجرة، ولم يستغير أيضًا الوجود المطلق الحقيقي عما هو عليه من الإطلاق الحقيقي، وصرح سبحانه بأنه وإن تجلى وظهر في الصورة المقيدة، فإنه الوجود المطلق الحقيقي.

ومثل ما ذكر جاء في الحديث القدسي: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى

---

(١) أي ظهر له نار من جانب الجبل الذي هناك عن يمينه فقال لأهله يبشرهم: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾؛ أي شهاب من نار، وفي الآية الأخرى ﴿أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ﴾؛ وهي الجمر الذي معه لهب.

(٢) قوله ﴿بِقَبَسٍ﴾ دلَّ على وجود الظلام، وقوله: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾؛ أي من يهديني الطريق، دلّ على أنه قد تاه عن الطريق كما قال الثوري عن أبي سعد الأعور عن عكرمة عن ابن عباس. [تفسير ابن كثير (٣/ ١٤٧)].

(٣) أي النار اقترب منها، ﴿نُودِي يَا مُوسَى﴾ وفي الآية الأخرى ﴿نُودِي مِن شَاطِئِ الْوَادِي الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ﴾، وقال ههنا ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾؛ أي الذي يكلمك ويخاطبك فاخلع نعليك، قال علي بن أبي طالب وأبو ذر وأبو أيوب وغير واحد من السلف: كانتا من جلد حمار غير ذكي، وقيل: إنما أمره بخلع نعليه تعظيمًا للبقعة. [تفسير ابن كثير (٣/ ١٤٨)].

أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى عليها، فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش»[1].

الحديث (رواه البخارى من حديث أبى هريرة ﷺ).

نزل الله تعالى نفسه[2] منزلة الآلات والجوارح، وهو على إطلاقه كما تقدم، والحاصل أن الكتاب العزيز والسنة النبوية طافح كل منهما بذكر التجلي والظهور من الوجود الحق الواحد المطلق بالإطلاق الحقيقي بأعيان الصور والأشخاص، وذلك معلوم من الدين بالضرورة، وإن أحلت فيها المؤولون بأفكارهم، وأحالوه عن ظاهر من قصور علمهم واطلاعهم.

والحق مذهب السلف من الصحابة والتابعين، فإنهم كانوا يؤمنون بذلك على حد ما قاله الله ورسوله ولا، يخوضون بعقولهم وأفكارهم، وكان منهم العارفون المحققون لمعناه حتى ورد عن ابن عباس – رضى الله عنهما – من طريق مجاهد كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن الأنبار عن ابن عباس[3] قال: «أنا ممن يعلم تأويله» ؛ أى المتشابه، والجمع بينه وبين ما روى عنه أنه قال: المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ومن

---

(١) أخرجه البخارى (٧/ ٢٤٣، ٢٤٤) ٨١- كتاب الرقاق، ٣٨- باب التواضع، رقم الحديث (٦٥٠٢). وابن ماجة (٢/ ١٣٢٠، ١٣٢١)، ٣٦- كتاب الفتن، ١٦- باب من ترجى له السلامة من الفتن، رقم الحديث (٣٩٨٩). والبيهقى فى السنن الكبرى (٣/ ٣٤٦). والحاكم فى مستدركه (٤/ ٣٢٨). وذكره الألبانى فى سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٦٤٠).

(٢) قال فى لطائف المنن لابن عطاء الله (٣٩، ٤٠): اصغ- رحمك الله- إلى ما تضمنه هذا الحديث من غزارة قدر الولى وفخامة رتبته حتى يتزله الحق هذه المنزلة ويحله هذه المرتبة كقوله ﷺ حاكيًا عن الله: «من عادى لى وليًا فقد آذنتى بالحرب» ؛ لأن الولى قد خرج عن تدبيره إلى تدبير الله، وعن انتصاره لنفسه لانتصار الله، وعن حوله وقوته بصدق التوكل على الله.

(٣) روى البخارى فى صحيحه (٧٥)، ٣- كتاب العلم، ١٨- باب قول النبى ﷺ: «اللهم علمه الكتاب» ، عن ابن عباس قال: ضمنى رسول الله ﷺ وقال: «اللهم علمه الكتاب» ، وفى كتاب الوضوء، ١٠- باب وضع الماء عند الخلاء، رقم الحديث (١٤٣)، عن ابن عباس أن النبى ﷺ دخل الخلاء فوضعت له وضوءًا، قال: «من وضع هذا؟» فأخبر، فقال: «اللهم فقهه فى الدين».

ادعى علمًا سوى الله فهو كاذب» ، هو أن المثبت هو العلم به من طريق الوهب الإلهى من ورائه: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ (النساء: ١١٣) [(١)].

والمنفى هو العلم به من طريق الفكر لما أنه فوق طور العقل من حيث أفكارها، كما ذكر ذلك بعض الأفاضل، ويمكن أن يقال فى الجمع أيضًا أن العلم بالمتشابه لابد أن يكون صورة التجلى الإلهى والظهور الربانى مثل ما المتشابه كذلك، ولا يكون فى العلم بالمتشابه مغايرة عقلية وهمية، وهى حالة صاحب الوهب الإلهى والوراثة المحمدية، فيصدق قوله: من ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب، وقد ورد فى نسبة الصور والأشخاص إلى الله تعالى أخبار كثيرة فى الكتاب والسنة، فالداخل فى ذلك بالأفهام العقلية المقتضية لنسبة الوجود إلى الحوادث كما ذكرنا مذموم على كل حال، فإن معرفة ذلك من وراء طور العقل؛ لأنه لا يكون إلا بعد تجريد الوجود عن الحوادث، والعلم به أنه حقيقة قائمة بنفسها مقومة للحوادث، بالإضافة المحضة، وهو مشهد المحققين العارفين دون الجاهلين الغافلين، فإن من فى قلبه زيغ [(٢)] بعدم معرفة الوجود الحق، ومعرفة ما عداه من الحوادث هو المذموم فى اتباع المتشابه.

كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذينَ فى قُلُوبهمْ زَيْغ﴾ (آل عمران: ٧) ؛ أي: عدم هداية إلى معرفة القديم من الحادث: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ (آل عمران: ٧) ؛ أي:

---

(١) أى قبل نزول ذلك عليك كقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ﴾ إلى آخر السورة، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُو أَن يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلاَّ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾. [تفسير ابن كثير (١/ ٥٥٤)].

(٢) أى فى قلبه ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل، ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾؛ أى إنما يأخذون منه بالمتشابه الذى يمكنهم أن يحرفوه إلى مقاصدهم الفاسدة، وينزلوه عليها لاحتمال لفظه لما يصرفونه، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه؛ لأنه رافع لهم وحجة عليهم؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾؛ أى الإضلال لأتباعهم؛ إيهامًا لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن، وهو حجة عليهم لا لهم، كما لو احتج النصارى بأن القرآن قد نطق بأن عيسى روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وتركوا الاحتجاج بقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾. [تفسير ابن كثير (١/ ٣٤٥)].

يفهمونه على خلاف ما هو عليه. وقال الله تعالى بعد ذكر آية المتشابه والمحكم [1]:
﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾[2]
(آل عمران: ٨)، فإن العلم الوهبي هو عين الرحمة للمؤمنين.

وفي حديث الترمذي عن عائشة- رضي الله عنها- قالت: سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ. . . ﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه فأولئك الذين سمى الله، فاحذروهم» .

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح [3].

وفي رواية عن عائشة- رضي الله عنها- قالت: «سئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾.

---

(١) اختلفوا في المحكم والمتشابه، فروي عن السلف عبارات كثيرة فقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ﷺ: المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه، وأحكامه ما يؤمر به ويعمل به.
وعن ابن عباس أيضًا أنه قال المحكمات قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ والآيات بعدها، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ إلى ثلاث آيات بعدها. [المرجع السابق (١/ ٣٤٤)].

(٢) وفي تفسيرها قال ابن كثير (١/ ٣٤٧): أي لا تملنا عن الهدى بعد إذ أقمتها عليه، ولا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ، الذين يتبعون ما تشابه من القرآن، ولكن ثبتنا على صراطك المستقيم ودينك القويم: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾، تثبت بها قلوبنا، وتجمع بها شملنا، وتزيدنا بها إيمانًا وإيقانًا: ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾.

(٣) قال النووي: قد اختلف المفسرون والأصوليون وغيرهم في المحكم والمتشابه اختلافًا كثيرًا.
قال الغزالي في المستصفى: «إذا لم يرد توقيف في تفسيره، فينبغي أن يفسر بما يعرفه أهل اللغة وتناسب اللفظ من حيث الوضع، ولا يناسبه قول من قال: المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور، والمحكم ما سواه، ولا قولهم: المحكم ما يعرفه الراسخون في العلم، والمتشابه ما انفرد الله تعالى بعلمه، ولا قولهم: المحكم الوعد الوعيد، والحلال والحرام، والمتشابه القصص والأمثال، فهذا أبعد الأقوال» . [شرح مسلم للنووي (١٦/ ١٧٧)، طبعة دار الكتب العلمية].

قال: «فإذا رأيتهم فاعرفيهم» . وفى رواية: «فإذا رأيتموهم فاعرفوهم» ، قالها مرتين أو ثلاثًا[1]. قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح. فقد حث النبى ﷺ على معرفتهم بأهم على خلاف ما كان عليه السلف الماضون[2] من مجرد الإيمان حتى يأتى الكشف الإلهى والفيض الوهبي، فالمراد به الداخلون فى ذلك بالأفهام العقلية كما ذكرنا، والله الموفق.

إن العقل إنما سمى عقلاً بالمعنى المصدر؛ أي: الربط؛ لأنه يعقل الأشياء؛ أي: يربطها بالوجود، أو يربط الوجود بها؛ ولهذا قال العارف بالله تعالى سيدى على وفا المصرى[3] - قدس الله سره: «سمى العقل عقلاً لموضع التقييد التجديدى الذى هو شأنه، ويسمى لنا من حيث تنزله لذلك فى لبس الخلق الجديد؛ لأن اللب متحجب بقشور

---

(١) أخرجه الترمذى (٢٩٩٣)، ٤٨- كتاب تفسير القرآن، باب من سورة آل عمران، عن عائشة- رضى الله عنها-.

وقد أخرجه البخارى (٤٥٤٧)، ٦٥- كتاب تفسير القرآن، باب ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾.

ومسلم [١- (٢٦٦٥)]، ٤٧- كتاب العلم، ١- باب النهى عن اتباع متشابه القرآن، والتحذير من متبعه، والنهى عن الاختلاف فى القرآن.

(٢) قال الغزالي: الصحيح أن المحكم يرجع إلى معنين: أحدهما: المكشوف المعنى، الذى لا يتطرق إليه إشكال واحتمال، والمتشابه ما يتعارض فيه الاحتمال.

والثاني: أن المحكم ما انتظم ترتيبه مفيدًا، إما ظاهرًا وإما بتأويل، وأما المتشابه فالأسماء المشتركة كالقدر، وكالذى بيده عقدة النكاح، وكاللمس، فالأول متردد بين الحيض والطهر، والثانى بين الولى والزوج، والثالث بين الوطء والمس باليد ونحوها، ويطلق على ما ورد فى صفات الله تعالى ما يوهم ظاهره الجهة والتشبيه، ويحتاج إلى تأويل. [النووى فى شرح مسلم (١٦/ ١٧٨)].

(٣) على محمد وفا المصري، قال عنه الشعرانى فى كتابه الطبقات الكبرى (٢/ ٢٠): كان فى غاية الظرف والجمال، لم ير فى مصدر أجمل منه وجها ولا ثيابًا، وله نظم شائع وموشحات ظريفة، سبك فيها أسرار الطريق، وله عدة مؤلفات شريفة، وله كلام عال فى الأدب، ووصايا نفيسة.

وكان مولده سنة (٧٦١)، وتوفى سنة (٨٠١).

لا تلزمه، وهو مبدؤها، فافهم»[1] انتهى.

وقولـــه: من حيث تنزله؛ أي: تنزل الوجود الحق المطلق لذلك التقييد التجديدى فى لبس الخلق الجديد. وقوله: لأن اللب متحجب بقشور[2] لا تلزمـــه؛ يعـــنى أن الوجود المطلق متحجب بالصورة التى هى غير لازمة له؛ لأنها منفكة عنه، فما هـــى مقيدة لإطلاقه الحقيقي، وهو مبدؤها؛ أي: إنما نشأت منه وصدرت عنـــه. وقـــال أيضًا ﷺ: «أينما توجه الفكر لا يأتى إلا بمغايرات الحق، ومـــاذا بعـــد الحـــق إلا الضلال؟ فلا يأتى فى الحقيقة إلا بضلال؛ أى عن الحقيقة التى هى الخـــير المحـــض، فهؤلاء لا يأتون بخير محض قط، فافهم» انتهى.

وإن كان حال الفكر هكذا، فلا يمكن أن يسلك به أحد فى معرفة الوجود الحق القديم المطلق بالإطلاق الحقيقى أصلاً، ومتى سلك به فقد وصل إلى الضلال فى علمه بالكبير المتعال[3].

وإلى ذلك أشرنا بقولنا من المواليا:

غب عن وجودك تجـــد فى وســـط قلبـــك وســـم

به جيبـــك فســـم لـــك مـــن شـــهود وقســـم

---

(1) روى مسلم فى صحيحه [٢- (٢٦٦٦)]، كتاب العلم، ١- باب النهى عن اتباع متشابه القـــرآن والتحذير من متبعيه، والنهى عن الاختلاف فى القرآن، عن عبد الله بن عمرو قال: هجـــرت إلى رسول الله ﷺ يومًا، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا فى آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يعرف فى وجهه الغضب، فقال: «**إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم فى الكتاب**».

(2) فى قوله تعالى: ﴿**أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيـــدٍ**﴾؛ أى أفأعجزنـــا ابتداء الخلق حتى هم فى شك من الإعادة: ﴿**بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ**﴾، والمعـــنى أن ابتداء الخلق لم يعجزنا والإعادة أسهل منه، كما قال ﷻ: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**﴾. [تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٣)].

(3) يقول السعد التفتازانى فى شرحه على العقائد للنسفى (٢٥١ – ٢٥٢): فلا يخرج من علمـــه وقدرته شيء؛ لأن الجهل بالبعض، والعجز عن البعض، نقص وافتقار إلى مخصص، مـــع أن النصوص قاطعة بعموم العلم وشمول القدرة، فهو بكل شيء عليم، وهو على كل شيء قدير، لا كما يزعم الفلاسفة أنه لا يعلم الجزئيات.

واخرج عن الفكر واحسم دار فكرك حسم

واعلم بأن التفكير من بقايا الرسم

ولنا أيضًا وفيه اقتباس من الآية:

يا غافلون استفيقوا يا نيام الجاه

واجعلوا بما لم يزل ما لم يكن واه

وافنوا عن الفكر إن الفكر فيه تاه

وما تشاؤون إلا أن يشاء الله[1]

ولنا أيضًا قولنا:

كن باسم حبك تكن موجود لا باسمك

واخرج عن الفكر إن الفكر من رسمك

وانسب إلى الحب كلك واجعله قسمك

ورح عن الروح وامحق فى الهوى جسمك

ويدل على هذا ما ذكره العارف بالله تعالى عفيف الدين التلمساني، تلميذ الصدر القونوى [2]، تلميذ الشيخ الأكبر ﷺ فى شرحه على كتاب منازل السائرين للهروي:

---

(١) يقصد قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (سورة التكوير: ٢٩). وفى معناها قال ابن كثير فى تفسيره (٤/ ٤٨٠): أى ليست المشيئة موكولة إليكم، فمن شاء اهتدى، ومن شاء ضل، بل ذلك كله تابع لمشيئة الله تعالى رب العالمين.

(٢) الشيخ محمد القونوى الصوفي- رحمه الله- صاحب بن عربي، له تفسير الفاتحة فى مجلد، وله مؤلفات أخر، عاش نيفا وستين سنة، ومات سنة (٦٧٢) بقونوية، وأوصى أن ينقل تابوته إلى دمشق، يدفن عند الشيخ محيى الدين بن عربى شيخه، فلم يتفق، وكان مبتلى بالإنكار عليه إلى أن مات. [الطبقات الكبرى للشعرانى (١/ ١٧٧)].

«الصحيح لا يكون إلا بعد فناء الفكر والتفكير.

فالفكرة تدل على بقاء الرسم والتوحيد، لا يكون مع بقاء الرسم أصلاً، فالفكرة إذًا علامة الجحود» انتهى.

ولا شك أن العقول لها حد تقف عنده من حيث هي مفكرة، قال الإمام الشافعي ﷺ [1]: «إن للعقل حدًّا ينتهي إليه» . نقله الحافظ ابن حجر [2] في كتاب «توالى التأنيس» ، وقال الإمام الغزالي — رحمة الله — في كتاب «مشكاة الأنوار» : «من المعارف الإلهية ما يقصر عنها الروح العقلي الفكري، ولا يبعد أيها المعتكف في عالم العقل أن يكون وراء العقل طورًا آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل.

كما لا يبعد أن يكون العقل طورًا وراء التمييز والإحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب،

---

(١) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم ابن المطلب بن عبد مناف بن قصي، أبو عبد الله الشافعي المطلبي المكي الفقيه.

ولد بغزة سنة خمسين ومائة، وحُمل إلى مكة وهو ابن سنتين، فنشأ بها، وأقبل على الأدب والعربية والشعر، فبدع في ذلك، وحبب إليه الرمي حتى فاق الأقران، وصار يصيب من العشرة تسعة، ثم كتب العلم، وكان يقول: وددت أن الناس يعلموا هذه الكتب، ولا ينسب إلى منها بشيء، وددت أن كل علم أعلمه يعلمه الناس، أؤجر عليه ولا يحمدوني، وكان يقول أيضًا: ما شيء أبغض إلى من الكلام وأهله. [انظر: تاريخ الإسلام، وفيات (٢٠١ – ٢١٠)].

(٢) ابن حجر العسقلاني شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على بن محمد بن على بن أحمد الكناني، العسقلاني الأصل، المصرى الشافعي.

قال السيوطي في تذكرة الحفاظ (٥٤٧): شرب ماء زمزم ليصل إلى مرتبة الذهبي فبلغها وزاد، ولما حضرت الوفاة العراقي قيل له: من تخلف بعدك؟ قال: ابن حجر، ثم ابني أبا زرعة، ثم الهيثمي.

وقال الدمياطي: الطرق المتقدمة، وإن كثرت تتصل كلها بالحافظ ابن حجر؛ ولذا قيل: لولا هو وشيخه لم يكن لأهل مصر سند في الحديث. [هامش كتاب قطر الولي على حديث الولي (١٨)، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية].

ويقصر عنها الإحساس»[1].

وقال الشيخ الأكبر- قدس الله سره- في مقدمة الفتوحات المكية: «إن للعقول حداً تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة، فنقول في الأمر الذي يستحيل عقلاً، قد لا يستحيل نسبة إلهية، كما تقول فيما لا يجوز عقلاً[2]، قد يستحيل نسبة إلهية، وقال صدر الدين القونوي- قدس الله سره- : «إن للمعقول حداً تقف عنده من حيث هي مقيدة بأفكارها، فقد تحكم باستحالة أشياء كثيرة هي عند أصحاب العقول المطلقة من القيود المذكورة من قبيل الممكنة، بل واجبة الوقوع؛ لأنه حد للعقول المطلقة تقف عنده، بل تترقى دائماً، فتتلقى من الجهات العلية والخطرات الإلهية[3]، وعلى الجملة: ﴿**مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾» انتهى.

---

(1) إلى جانب العقل يوجد في الإنسان إرادة؛ إذ إن كل مدرك فهو يحرك في المدرك ميلاً أو نزوعاً يخرج به من القوة إلى الفعل، والمدرك بالفعل مجرد كلي مغاير بالجنس للمشخص الجزئي المدرك بالحواس.

وهل الإرادة أعلى من العقل؟ أو العقل أعلى من الإرادة؟ ليست هذه المسألة مدرسية وحسب، كما قد يظن كثيرون، ولكن لها أهمية في ذاتها، وأهمية بالنسبة إلى معرفتنا بالله ومحبتنا إياه، قلنا لا يراد إلا المعلوم، والعقل هو الذي يتمثل موضوع الإرادة، ويعرضه عليها فيحركها كعلة غائية.

(2) العقل هو ما يعلم حقيقة الشيء على ما هو عليه، ولا يقبل من الحس حكماً، ولا يحتكم إليه أبداً، وإنما الحس عامل من عمال العقل، ومتى استشير الحس في قضايا العقل فقد وضع الشيء في غير موضعه، ومتى استشير العقل في أحكام الحس، فقد وضع الشيء في موضعه. [أبو حيان التوحيدي في الإمتاع والمؤانسة (٣/ ١٣٦)].

(3) وقال التوحيدي في المقابسات (١٨٢- ١٨٣): قال أبو سليمان المنطقي عندما سئل: لِمَ استغنى في نهاية المعقول عن الحس، ولم يستغن في نهاية الحس عن العقل؟

فقال: لأن المعقول في نهاية حس، والحس يحتاج إلى ما ارتفع إليه، ولابد من حس يبين به الخلق في العموم، ولابد من عقل يوصل به إلى الباري على الخصوص، والحس رائد، ولكن يريد لمن هو أعلى منه، والعقل مستريد، لكنه يستريد ممن هو دونه.

فالواجب اللازم على كل مكلف أن يصدق التصديق الجازم بجميع ما ورد فى الكتاب والسنة، وأجمعت عليه الأمة من الإخبار عن الله تعالى وعن رسله وأنبيائه، ويعمل بما يستطيعه من العمل بمقتضى ذلك على حسب ما يظهر لعقله من ذلك نصوص الكتاب والسنة إن كان فيه أهلية بمعرفة القواعد والأصول فى اللغة العربية، وإلا فيلزم تقليد أحد من العلماء بذلك مما تقدم أو تأخر، و لم يشهد الآن سوى مذاهب الأئمة الأربعة ﷺ [1].

فعليه أن يقلد واحدًا منهم فى العمل، وأما فى الاعتقاد فعليه بالإيمان الإجمالى كما ذكرنا. هذا ما دام ناظرًا بعقله، وهى طريق الاجتهاد [2].

---

(١) حكى ابن القيم الجوزية عن أحمد بن حنبل أنه قال: «لا تقلدني، ولا تقلد مالكًا، ولا الثوري، ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا» .

قال: ومن قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال، وحكى بشر بن الوليد عن أبي يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة أنه قال: لا يحل لأحد أن يقول بمقالتنا حتى يعلم من أين قلنا.

وكذا قال الإمام أبو حنيفة، وقد صح عن الشافعي أنه قال: أجمع الناس على أن من استبانت له سنة عن رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد، وتواتر عنه أنه قال: «إذا اصح الحديث فاضربوا بقولي الحائط» . [قطر الولى على حديث الولى للشوكانى (١٤٠ — ١٤١)، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العليمة].

(٢) قال النووى فى شرح مسلم (١٢/ ١٣، ١٤) فى حديث «إن أصاب المجتهد فله أجران، وإن أخطأ فله أجر» : اختلف العلماء فى أن هل كل مجتهد مصيب، أم المصيب واحد؟ وهو وافق الحكم الذى عند الله تعالى، والآخر مخطئ لا إثم عليه لعذره، والأصح عند الشافعى وأصحابه أن المصيب واحد، وقد استحاب الطائفتان لهذا الحديث، وأما الأولون القائلون كل مجتهد نصيب فقالوا: قد جعل للمجتهد أجر، فلولا إصابته لم يكن له أجر، وأما الآخرون فقالوا: سماه مخطئا، ولو كان مصيبا لم يسمه مخطئا، وأما الأجر فإنه حصل له على تعبه فى الاجتهاد، قال الأولون: إنما سماه مخطئا؛ لأنه محمول على من أخطأ النص أو اجتهد فيها، لا يسوغ فيه الاجتهاد كالمجمع عليه وغيره، وهذا الاختلاف إنما هو فى الاجتهاد فى الفروع، أما الأصول فالمصيب فيها واحد بإجماع من يعتد به.

فإذا سلك مسالك العارفين، وعمل بعلم الأخلاق، وتخلق بالأحوال المرضية، واجتنب رذائل الأخلاق؛ حتى استفاد قلبه، وانصقلت مرآة عقله على يد شيخ كامل إن وجده- والمشايخ [1] الكاملون لا يخلو كل زمان منهم- فإنه يسعد السعادة الأبدية، وتنفتح له خزائن الجود الإلهي، فيعرف حقيقة التقوى، ويتحقق بمعرفة الله تعالى ومعرفة كل شيء المعرفة التامة؛ حيث يتولى الله تعليمه كما قال الله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨٢) .

وقال الشيخ أبو القاسم الجنيد – قدس الله سره- : «المريد الصادق غني عن علم العلماء» .

وإن لم يجد شيخًا مرشدًا [2] بسبب التباس الناس عليه من كثرة الفتن، واشتداد

---

(١) يقول السبكي في العهد الوثيق لمن أراد سلوك أحسن طريق (٨٣) ما يلي:
يجلس المريد بحضرة الشيخ كجلوسه للصلاة، ويحرز ولا يديم النظر على وجهه، فمن أدمن النظر إلى وجه شيخه فقد خلع رقبة الحياء من عنقه، وربما حرم بركته.
ويجتهد المريد في إكرام من يلوذ بالشيخ، ولاسيما أولاده، إذا غاب، وأن لا يتغير المريد على شيخه إذا نقصه بين إخوانه أو فعل به أي فعل؛ لأن الشيخ لا يفعل مع المريد ذلك إلا لمصلحة يقصر عن إدراكها عقله.
واستمر إلى آخر كلامه الذي يلزم النظر فيه.

(٢) ورد في كتاب «تحفة الإخوان في آداب الطريق» لأحمد الدردير (٣٨) قصيدة تحث المريد على التأدب مع شيخه، منها ما يلي:

إن كنت تقصد أن تحظى بصحبته ... فاسلك على سنن طابت مساعيه
واخلص ودادك صدقا في محبته ... والزم ثرى بابه واعكف بناديه
واستغرق العمر في آداب صحبته ... وحصل الدر والياقوت من فيه
وابذل قواك وبادر في أوامره ... إلى الوفاق وبالغ في مراضيه
واحذر بجهدك أن تأتي ولو خطئا ... ما لا يحب وباعد عن مناهيه

إلى آخر قصيدته التي تحتاج إلى نظر فيها.

ظلمات الأغنياء والمحن، فعليه بملازمة كتب العارفين من المتقدمين والمتأخرين، فإن فى ذلك كفاية لمن وفقه الله تعالى، كما نقل عن الشيخ إسماعيل الجبرتى ﷺ أنه قال لبعض تلامذته: «عليك بكتب ابن عربى – رحمه الله تعالى-» ، فقال: «يا سيدي، إني رأيت أن أصبر حتى يفتح الله علي من حيث الفيض» [1]، قال: «والذى تريد أن تصبر له هو عين ما ذكره لك الشيخ فى الكتب» .

نقل ذلك الشيخ عبد الكريم الجيلى فى رسالته «مراتب الوجود» ، وذكر قبل ذلك: وإن القوم المشار إليهم بهذا العلم- رضوان الله عليهم أجمعين- إنما أخذوا منه طرفًا، كل واحد على قدر قابليته، حتى إنهم مع دوام النفحات لم يزالوا يطلبون هذا العلم من بعضهم بعضًا، ويسيحون فى الأرض للوقوع على رجل يفيدهم فيه مسألة.

ولهذا قال الجنيد ﷺ [2]: «لو علمت أن تحت أديم السماء علمًا أشرف من

---

(١) يقول الغزالي: أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال، إنهم يصلون إلى هذه الأحوال بالإلهام، وهو ما لا واسطة فى حصوله بين النفس وبين الباري، وإنما هو أيضًا كالضوء من سراج العين يقع على قلب فارغ لطيف، وهذا الإلهام يقع بطريق الفيض؛ أى بلا اكتساب وفكر، بل هو وارد عيني ورد من الغيب، ولا يحصل به العلم لعامة الخلق، لكن يحصل به العلم فى حق نفسه. [عوارف المعارف للسهرودى (٢٨٩- ٢٩٠)، على هامش إحياء علوم الدين للغزالي].

(٢) أبو القاسم الجنيد بن محمد الزجاج سيد الطائفة، كان أبوه يبيع الزجاج؛ فلذلك يقال له القواريري، أصله من نهاوند مولده ومنشؤه بالعراق، وكان فقيها يفتي الناس على مذهب أبي ثور، صاحب الإمام الشافعي، وراوى مذهبه القديم، صحب خاله السرى السقطى والحارث المحاسبي ومحمد بن على القصاب، وكان من كبار أئمة القوم وساداتهم، وكلامه مقبول على جميع الألسنة.
ومن كلامه: إن الله يخلص إلى القلوب من بره على حسب ما تخلص إليه القلوب من ذكره، فانظر ماذا خالط قلبك، وكان يقول: التصوف هو صفاء المعاملة مع الله تعالى، توفى – رحمه الله سنة ٢٩٧ ببغداد. (الطبقات الكبرى للشعراني: ١/ ٧٢).

علمنا هذا لرحلت إليه»؛ تنبيهًا على شرف هذا العلم، وإنه مما ينبغي للمريد أن يرحل إليه، بل يجب عليه.

وقال الشيخ أحمد الرفاعي ﷺ [1] لتلامذته: «تعلموا هذا العلم، فإن جذبات الحق قليلة في زماننا».

يريد بالجذبات: المجذوبين، يعني أن المجذوبين قليل في الزمان، وسبب قلتهم عدم تعرض أهل الزمان لنفحات الرحمن، وإن شئت قلت: عدم التخلي، بالخاء المعجمة؛ أي: التفرغ لقبول فيض التجلي [2]، وبالجيم؛ أي: الانكشاف الإلهي.

ثم نقل الشيخ عبد الكريم – رحمه الله تعالى – العبارة السابقة عن شيخه الشيخ الكامل إسماعيل الجبرتي ﷺ، ثم قال: «إنما قال ذلك لتقريب المسافة البعيدة، وتسهيل الطريق الصعب عليهم؛ لأن الرجل قد ينال بمسألة من مسائل علمنا هذا ما لا يناله بمجاهدة خمسين سنة؛ لأن السالك إنما ينال ثمرة سلوكه وعمله، والعلوم التي وضعها الكمل ثمرة سلوكهم وعلمهم الخاص، فإذا فهم المريد [3] ما قصدوه

---

(١) أحمد بن أبي الحسين الرفاعي، منسوب إلى بني رفاعة، قبيلة من العرب، وسكن أم عبيدة بأرض البطائح إلى أن مات بها.

تخرج بصحبته جماعة كثيرة، وتتلمذ له خلائق لا يحصون، ورثاه المشايخ والعلماء.

ومن أقواله: «لو تكلم الرجل في الذات والصفات كان سكوته أفضل». (الطبقات الكبرى للشعراني: ١/ ١٢١).

(٢) قال ابن عطاء الله السكندري في لطائف المنن (٧٠): لذلك كانت الأحوال والأقوال والأفعال ومراتب الإنزال موقوفة على توفيقه، لا توجب أنوارًا، ولا تستحق قبولاً، ولا يستوجب صاحبها إقبالاً حتى ينصره التوفيق، ولعزازة قدره عند الله لم يذكره في كتابه العزيز إلا في موضع واحد، فقال سبحانه: ﴿ **وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ** ﴾، والجالب للتوفيق، وعلامته صدق الرجعى إلى الله في أول كل فعل وترك بتحقيق الفقر والفاقة إليه، والانغماس في بحر الذلة والمسكنة بين يديه.

(٣) ويوضح أبو علي الدقاق أهمية أدب المريد مع شيخه فيقول: من علامة المريد الصادق حفظ =

من وضع المسألة فى الكتاب وعلمها، استوى هو ومصنفه فى معرفة تلك المسألة، فنال بها ما ناله المصنف، وما ورد عن بعض الأولياء من منع من بعض تلامذته من مطالعة كتب الحقيقة، فلا شرافة على قصور ذلك المريد عن فهمها؛ لأن قاصر الفهم إما أن يتأول كلامهم على غير مرادهم فيستعمله فيهلك، أو يضيع عمره فى تصفح الكتب بلا فائدة، وأما من له فهم وقوة إيمان وإتقان وإذعان، فيأخذ من كتبهم مأخذًا، وينال منها كل مطلب.

قال: وقد رأيت فى زماننا طوائف كثيرة من كل جنس من عرب وفرس وهند وغيرهم، بلغوا بمطالعة كتب الحقيقة مبلغ الرجال، ونالوا بها مقاصد الآمال [1]، فمن منهم أضاف بعد ذلك إلى علمه فضلة سلوك واجتهاد صار من الكمل، وقال: رأيت صبيانًا من أهل الطريق من إخوانى بلغوا بمطالعة الكتب فى أيام قليلة ما لم يبلغه رجال باجتهادهم أربعين سنة أو خمسين سنة، على أنهم كانوا سببًا لدخول أولئك الصبيان إلى الطريق، لكنهم لما وقفوا مع سلوكهم وسار أولئك الصبيان فى مطالعة الكتب وفهمها تأخروا عن مداهم، فصار الصبيان شيوخًا والشيوخ صبيانًا، فمطالعة الكتب عند المحققين أفضل من أعمال السالكين، ومجالسة أهل الله تعالى مع الأدب أفضل من مطالعة الكتب، فعليك بملازمة

= قلب شيخه عليه، لما هو عليه من شدة الأدب والسياسة والمحبة لشيخه، ومن علامات الكاذب الاعتراض على شيخه ولو بقلبه، وأجمع الأشياخ كلهم على أن عقوق الأستاذ لا توبة عنها، فكل من صحب شيخا واعترض عليه فقد نقض عقد الصحبة، وخرج عن طريقته، وانقطعت العلاقة بينهما، وهذا كلام فيه نظر.

(١) تعتمد أقوال الصوفية على تجاربهم الخاصة، بمعنى أننا لا نجد رأيًا فى الآراء الصوفية إلا ويمكن أن يعد على وجه ما ثمرة لخضوع صاحبه للرياضيات والمجاهدات الروحية، ولما اعتور نفسه من الأحوال والمقامات.

كما أن اليقين عندهم يتمثل فى مطالعات القلوب والمشاهدة، فكل ما رأته العيون نسب إلى العلم، وما علمته القلوب نسب إلى اليقين. [الرسالة القشيرية (٨٣)].

الشيوخ [1]، فإن لم تجدهم فلازم مطالعة الكتب الحقائق، واعمل بمقتضاها لمقصودك، وتقع بذلك على معرفة معبودك، والسلام» انتهى كلام الجيلي - رحمه الله تعالى .

إن العقل أول مخلوق خلقه الله تعالى كما ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال[2]:

«أول ما خلق الله العقل، قال له: أقبل، فأقبل؛ ثم قال له: أدبر، فأدبر؛ ثم قال له: اقعد، فقعد؛ ثم قال له: انطق، فنطق؛ ثم قال له: اصمت، فصمت، فقال له: وعزتي وجلالي، وعظمتي وكبريائي، وجبروتي وسلطاني ما خلقت خلقًا أحب إلي منك ولا أكرم علي منك، بك أعرف وبك أعبد، وبك أطاع، وبك آخذ، وبك أعطي، وإياك أعاتب، ولك الثواب، وعليك العقاب [3]، وما أكرمتك بشيء أفضل من الصبر. . .»

---

(1) للشيخ مكانته الكبرى في الفكر الصوفي، ومن ثم اخترع المشايخ مجموعة من الآداب وصنفوا فيها الكتب، ونظموا لها الأشعار، ولا يكاد يخلو أي كتاب صوفي في تناول هذا الموضوع الذي استنبطوه من قصة موسى والخضر - عليهما السلام- وفي ذلك من الأشعار:

وكن عنده كالميت عند مغسل	يقلبه ما شاء وهو يطاع
ولا تعرض فيها جهلت من أمره	عليه فإن الاعتراض تنازع
وسلم له فيما تراه وإن يكن	على غير مشروع مخادع
ففي قصة الخضر الكريم كفاية	بقتل الغلام والكليم يدافع
فلما أضاء الصبح عن ليل سره	وسل حسام للمحاجج قاطع
أقام له العذر الكليم وإنه	كذلك علم القوم فيه يدافع

(2) أخرجه الطبراني في الكبير رقم (٨٠٨٦).

وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٨)، وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عمر بن أبي صالح، قال الذهبي: لا يعرف.

(3) روى الطبراني فقال: «حدثنا محمد بن يحيى بن منده، حدثنا أبو همام الوليد بن شجاع، حدثنا سعيد بن الفضل القرشي، حدثنا عمر بن أبي صالح العتكي عن أبي غالب، عن أبي أمامة =

كما سبق فى هذا الحديث.

وفى رواية الديلمى فى الفردوس، عن عائشة- رضى الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ: «أول ما خلق الله العقل، قال له: أقبل، فأقبل؛ ثم قال له: أدبر، فأدبر؛ ثم قال: ما خلقت شيئًا أعز عليَّ منك، بك آخذ، وبك أعطى. . . إلى آخر الحديث» .

فإن للعقل [1] نورًا يدرك به أمورًا مخصوصة، وللإيمان نورًا يدرك به كل شيء ما لم يقم فيه مانع، فبنور العقل تصل إلى معرفة الألوهية، وما يجب لها، وما يجوز، وما يستحيل، وبنور الإيمان يدرك العقل معرفة الذات [2] وما ينسب الحق إلى نفسه، وللعقل ثلاثمائة وستين وجهًا يقابل كل وجه من جانب الحق العزيز ثلاثمائة وستين وجهًا، كل منه يمده بعلم لا يعطيه الوجه الآخر، فإذا كان العقل بهذه المثابة عند الله تعالى لا جرم جعله الله سببًا لتكليف المكلفين وشرطًا فى خطابه تعالى بالأحكام الشرعية فى هذا الدين، وحيث فضَّله الله تعالى بهذه الفضيلة، واختصه بهذا الخصلة الجليلة، لم يكن سبب ذلك إلا أنه سبحانه وتعالى أقبل عليه الإقبال المخصوص، وتوجه على تكوينه هذا التوجه المسمى بالوجه فى عبادات النصوص، وإن شاركته جميع الأشياء فى التوجه المذكور بحكم قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾؛

- قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله العقل قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، فقال: وعزتى وجلالي، ما خلقت خلقًا أعجب إلى منك، بك آخذ وبك أعطي، وبك الثواب وعليك العقاب» .

(١) العقل معان مجتمعه فى الذهن، تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض.
وهو هيئة محمودة للإنسان فى حركاته وسكناته وكلامه واختياره. [ابن سينا فى رسالة فى الحدود (٥٥)].

(٢) العقل قوة فى الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللامادية، فيدرك العقل ماهيات الماديات؛ أى كنهها، لا ظاهرها، ويدرك معانى عامة: كالوجود، والجوهر، والعرض، والعلية والمعلولية، والغاية والوسيلة، والخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والحق والباطل، كما يستدل بالمحسوس على المعقول، أو بالمعلول البادى للحواس على العلة الخفية عليها. (التهانوى فى كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٠٢٦).

لأن الظلمة تنمحي بمقابلة النور[1]، لكن التوجه إلى خلق العقل هو توجه خاص يتحقق بمشاهدة أهل العناية من الخواص، والتوجه يقتضي الوجه الوجودي والنور الشهودي، وذلك هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي؛ وهو الوجود الحق الواحد القديم لا إله إلا هو، فلما حصل للعقل هذا التوجه التام بالوجه الوجودى العام لظهور التعريف وإيضاح إمكان التكليف؛ إذ لا تكليف لغير قابل، ولا خطاب من موجود إلا لموجود حاصل، فألهمه سبحانه وتعالى دعوى الوجود بما أودع فى فطرته من المعاينة والشهود لمن تجلى عليه بحقيقة الوجود[2].

وقال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [3] (الشمس: ٨) .

---

(١) قال الشهرستانى فى كتابه الملل والنحل: الأنبياء أيدوا بأمداد روحانية لتقرير القسم العملي، وبطرف ما من القسم العلمي، والحكماء تعرضوا لأمداد عقلية، تقرر للقسم العلمي، وبطرف ما من القسم العملي، فغاية الحكم هو أن يتحلى كل الكون يتشبه بالإله الحق تعالى بغاية الإمكان، وغاية الدين أن يتحلى له نظام الكون، فيقدر على ذلك مصالح العامة؛ حتى يبقى نظام العالم، وينتظم مصالح العباد، وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب، وتشكيل وتخييل، فكل ما وردت به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة إلا من أخذ علمه من مشكاة النبوة، فإنه ربما بلغ إلى حد التعظيم لهم، وحسن الاعتقاد فى كمال درجتهم.

(٢) زاوج ابن عربى بين الفكر والتصوف فى ذاته، فاتحدا بحيث يشرف كل منها على الآخر، وليس هذا غريبا على القائل بعلم اليقين وعين اليقين: فهو وإن كان قد توصل إلى الوحدة الوجودية بعلم اليقين، غير أن دعائمها لم تترسخ إلا فى عين اليقين.

وفى الواقع أن ابن عربى مفكر مقيد بالكتاب والسنة، ولا يمكن أن يقال عنه مفكر حر.

فعلم اليقين عنده هو ثمرة التفكر بالكتاب والسنة ليس إلا، فتكون وحدة الوجود عنده ثمرة تفكره فى الكتاب والسنة. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٥٢ – ٥٣)، طبعة دار الحديث].

(٣) وفى معنى هذه الآية قال ابن كثير فى تفسيره (٤/ ٥١٦): أى فأرشدها إلى فجورها وتقواها؛ أى بيَّن ذلك لها وهداها إلى ما قدر لها.

وقال ابن عباس: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾، بيَّن لها الخير والشر، وكذا قال مجاهد وقتادة والضحاك والثوري، وقال سعيد بن جبير: ألهمها الخير والشر، وقال ابن زيد: جعل فيها فجورها وتقواها.

فوجد العقل نفسه موجودًا بعدما كان مفقودًا، ثم إنه وجد الأشياء كلها، المحسوسات والمعقولات، كذلك موجودة مثل وجوده، والتبس عليه بحقائق الأغيار حقيقة مشهودة حتى بلغ فى عالمه الجسمانى تمام الخليقة، واستحكم فيه السر الروحاني.

ورد عليه خطاب الله تعالى على ألسنة الأنبياء (١) والمرسلين، ونزلت فى حقه الكتب الإلهية بالأمر والنهى فى شرائع الدين.

وقد كلفه الله تعالى من الإيمان الإجمالى بقوله: **﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾** الآية (البقرة: ١٣٦) .

ومن العمل بمقتضى قوله تعالى: **﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾** (التغابن: ١٦) .

فيسر الله تعالى عليه و لم يعسر، فقال تعالى: **﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾** (٢) (البقرة: ١٨٥) .

وقال الله تعالى: **﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾** (الحج: ٧٨) .

والمقصود من ذلك التكليف والخطاب إرجاع العقل إلى ما كان يشهد فى أصل فطرته

---

(١) جميع الأنبياء يعطون للعقل قيمته، بيد أنهم يجعلونه فى منزلة تالية للوحي.
أما الفلاسفة فإنهم على النقيض من ذلك، فغالبيتهم تؤمن بالعقل بالدرجة الأولى، حتى فلاسفة المدرسة الفلسفية فى الفكر الإسلامى ومعارف الوحى غير تالية له، والبعض يؤمن بالعقل بالدرجة الأولى، ولا شيء غيره، ومعارف الوحى غير ثابتة له فينكرها؛ أى بعض الفلاسفة يثبت الوحي وبعضهم لا يثبته، فالفلسفة تحمل فى نفسها هذه الآراء المتناقضة فى الموضوع الواحد، والنبوة منحة إلهية لا يمنح إياها إلا من كان ذا عقل فريد؛ أى أن النبى مفكر وعاقل، ويعترف بالعقل، غير أنه لا يعترف أنه مصدر الوحي.

(٢) قال الإمام أحمد بن حنبل بسنده عن أبى قتادة عن الأعرابى الذى سمع النبى ﷺ يقول: «إن خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره» .
وعن أنس بن مالك قال: إن رسول الله ﷺ قال: «يسروا ولا تعسروا، وسكنوا ولا تنفروا» ؛ أخرجاه فى الصحيحين، وفيهما أيضًا أنه قال لمعاذ وأبى موسى حين بعثهما لليمن: «بشرا ولا تنفرا، ويسرا ولا تعسرا، وتطاوعا ولاتختلفا» . (ابن كثير مختصرا: ١/ ٢١٧).

من وجود رب الأرباب.

فإذا رجع إلى شهوده وتحقق بحقيقة وجوده وعرف سيئة مفقوده، فقد رجع عن جميع الأشياء إلى معرفة معبوده، وحصل على نهاية مطلوبه ومقصوده.

وقد ابتلاه الله تعالى بجميع ما لديه من الإدراك والأحوال والأعمال حتى يرجع إلى شهوده الأصلي ومعرفة الحقيقي. قال تعالى: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الأعراف: ١٦٨) [١].

وقال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [٢] (الأنبياء: ٣٥).

فمتى وقف العقل المكلف صاحبه عند حال أو عمل مما حسن شرعًا أو قبح فقد افتتن وامتحن وأنفر وانقطع عن الله تعالى، ومتى صبر على هذا البلاء الذى ابتلى به من عمل الحسنات والسيئات والخير والشر، راضيًا بالحسنات وساخطًا بالسيئات والشر، وأقبل على ما يعنيه مما هو مطلوب منه من الاشتغال بمعرفة الوجود الحق المطلق الظاهر له بصورته وبجميع الصور المحسوسات والمعقولات على التنزيه التام كما قدرناه غير مرة فى هذا الكتاب، فقد أقبل على معرفة ما هو فوق طور العقل من العلم بالله، ولله در الشيخ عمر بن الفارض ﷺ [٣] عنه فى قوله:

ولا تك ممن طيسته دوسه	بحيث استقلت نفسه فاستغرب
فثم وراء العقل علم يدق عن	مدارك غايات العقول السليمة

---

(١) أى اختبرناهم ((بالحسنات والسيئات)) ؛ أى بالرخاء والشدة والرغبة والرهبة والعافية والبلاء ((لعلهم يرجعون)) . [تفسير ابن كثير (٢/ ٢٦٥ – ٢٦٦)].

(٢) قال ابن كثير فى تفسيره (٣/ ١٨٣): وقوله ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾؛ أى نختبركم بالمصائب تارة، وبالنعم أخرى فننظر من يشكر ومن يكفر ومن يصبر ومن يقنط، كما قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿وَنَبْلُوكُم﴾، يقول: نبتليكم بالشر والخير فتنة، بالشدة والرخاء والصحة والسقم والغنى والفقر والحلال والحرام والطاعة والمعصية والهدى والضلال، وقوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾؛ أى فنجازيكم بأعمالكم.

(٣) عمر بن الفارض، ويسمى سلطان العاشقين، وله أشعار كثيرة فى الحب الإلهي، توفى سنة (١٠٩٣).

تلقيته عني ومتي أخذته ونفس كانت من عطائي ممدتي

ومتي تلقيته عني؛ أى عن الوجود الحق الذى أنا قائم به كما ذكرناه.

وكذلك قوله: «ونفس كانت من عطائي ممدتي» ، فإن نفس النفس هو الوجود الحق المطلق الظاهر بصورة النفس الإنسانية القائمة به سبحانه، ولا حول ولا إتحاد؛ إذ ليس فى الوجود إثنينية [1] كما قررناه.

فمتي شهد العقل وجوده، العقل الذى هو قائم به وتجرد عن دعواه فى نفسه، وفى جميع الأشياء المحسوسة والمعقولة، غاب العقل إن صدق فى هذا الشهود، وسقطت عنه التكاليف الشرعية والحدود؛ لأنه يصير مختلط العقل، فاسد التدبير، ويظهر عليه هذا الأمر.

وهى حالة أرباب الجذب.

وقد عقد لهم الشيخ الأكبر فى الفتوحات المكية بابًا؛ وهو الباب الرابع والأربعون، وسماه باب البهاليل [*]، وقال فى أوله: يقول الله تعالى: **﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى﴾** [2] (الحج: ٢).

---

(١) ليس فى الحقيقة أثر للإثنينية فى مذهب ابن عربي، وكل ما يشعر بالإثنينية يجب تفسيره على أنه إثنينية اعتبارية، فليس فى الوجود فى نظره إلا حقيقة واحدة، إذا نظرنا إليها من جهة سميناها حقًا وفاعلاً وخالقًا، وإذا نظرنا إليها من جهة أخرى سميناها خلقًا وقابلاً ومخلوقًا، وليس على وجه التحقيق فى مذهبه خلق بمعنى الإيجاد من العدم؛ إذ يستحيل على وجه التحقيق فى مذهبه خلق بمعنى من العدم؛ إذ يستحيل فى اعتقاده الوجود عن العدم المحض، وإنما أصل كل وجود وسبب كل وجود فيض إلهى دائم. [التصوف الفلسفى (٤٥)، طبعة دار الحديث].

(*) أعتقد أنه نسبة إلى بهلول بن عمرو- تأتى ترجمته قريبًا- وكان فى عصر هارون الرشيد وكان من عقلاء المجانين، وترجم له الذهبى فى تاريخ الإسلام، فانظره.

(٢) وفى معنى هذه الآية قال ابن كثير فى تفسيره (٣/ ٢١١): أى من شدة الأمر الذى قد صاروا فيه قد دهشت عقولهم، وغابت أذهانهم، فمن رآهم حسب أنهم سكارى **﴿وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾**.

وذلك أن لله قومًا كانت عقولهم محجوبة بما كانوا عليه من الأعمال التى كلفهم الحق تعالى فى كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، «التصوف فيها شرعًا وشرعها لهم، ولم يكن لهم علم بأن الله تعالى» [*]، فجاءت لمن خلا به فى سره وأطاعه فى أمره وهيأ قلبه لنوره من حيث لا يشعر، ففجأ الحق على غفلة منه بذلك وعدم علمه واستعداده لقابل أمره، فذهب عقله فى الذاهبين، وأبقى تعالى ذلك الأمر الذى فاجأه مشهودًا له، فهام به ومضى معه، فبقى فما عالم بروحه الحيوانى يأكل ويشرب ويتصرف فى ضروراته الحيوانية تصرف الحيوان المفطور على العلم بمنافعه المحسوسة ومضاره من غير تدبير ولا روية ولا فكر، فينطلق بالحكمة ولا علم له بها، ولا يقصد نفعك بها؛ لتتعظ وتتذكر أن الأمور ليست بيدك، إنك عبد مصرف بتصريف حكم سقط التكليف[1] عن هؤلاء؛ إذ ليس لهم عقول يعيون بها، ولا يفقهون بها: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٨)، «خذ العفو» ؛ أى القليل مما يجرى الله على ألسنتهم من الحكم والمواعظ، وهؤلاء هم الذين يسمون عقلاء المجانين [2]، يريدون بذلك أن جنونهم ما كان سببه فساد مزاج عن أمر كونى من غذاء أو جوع وغير ذلك؛

(*) كذا بالأصل، وهو مخالف لسياق الكلام، وأعتقد أنه معكوس، والصحيح: «ولم يكن لهم علم بأن الله تعالى شرعها لهم» .

(١) أخرج ابن ماجة فى سننه (٢٠٤١)، ١٠- كتاب الطلاق، ١٥- باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق» .

وقال أبو بكر فى حديثه: «وعن المبتلى حتى يبرأ» .

(٢) من عقلاء المجانين بهلول بن عمرو، وأبو وهب الصيرفى الكوفى، قال الذهبى عنه فى تاريخ الإسلام، وفيات (١٨١- ١٩٠): وسوس فى عقله، وما أظنه اختلط، أو قد كان يصحو فى وقت، وهو معدود فى عقلاء المجانين. له كلام حسن وحكايات وأشعار، ومن أقواله:

يا خاطب الدنيا إلى نفسه ... تنح عن خطبتها تسلم

إن التى تخطب غرارة ... قريبة العرس إلى المأتم

وإنما كان عن تجلٍّ إلهى لقلوبهم، وفجأة من فجاءات الحق فجأهم، فذهبت بعقولهم، فعقولهم محبوسة عنده، منعمة بشهوده، عاكفة فى حضرته، متزهة فى جهالة، فهم أصحاب عقول بلا عقول، وعرفوا فى الظاهر بالمجانين؛ أى المستورين عن تدبير عقولهم، فلهذا سموا عقلاء للمجانين [1].

قيل لأبى السعود بن شبل البغدادى عاقل زمانه: ما تقول فى عقلاء المجانين من أهل الله؟ فقال ﷺ: هم ملاح، والعقلاء أملح منهم.

قيل له: فبماذا يعرف مجانين الحق من غيرهم؟ فقال: مجانين الحق يظهر عليهم آثار القدرة، والعقلاء تشهد الحق بشهودهم، ثم بسط الكلام فى هذا المقال [2].

وصل: اعلم أن الأشياء كلها المحسوسات والمعقولات إلى ما لا نهاية له أمور متعينة بعلم الله تعالى أزلاً من غير ابتداء لها فى نفسها، وهى فى عدمها الأصلى على ما هى عليه، لا هى متعينة فى علم الله تعالى؛ لأن علم الله تعالى لا يكون محلاً للحوادث ولا

---

(١) قال الشعرانى فى الطبقات الكبرى (١/ ٨٥): ومنهم بهلول المجنون، اجتمع به هارون الرشيد، فقال له الرشيد: كنت أشتهى رؤيتك من زمان. فقال: لكنى أنا لم أشتق إليك قط. فقال له: عظني. فقال: بم أعظك؟ هذه قصورهم وهذه قبورهم، ثم قال: كيف بك يا أمير المؤمنين إذا أقامك الحق تعالى بين يديه فسألك عن النقير والفتيل والقطمير وأنت عطشان جوعان عريان، وأهل الموقف ينظرون إليك ويضحكون، فخنقته العبرة، وكان مجاب الدعوة، وأمر له الرشيد بصرة فردها عليه، وقال: ردها إلى من أخذتها منه قبل أن يطالبك بها أصحابها فى الآخرة، فلا تجد لهم شيئًا ترضيهم به، فبكى الرشيد.

(٢) هناك آراء متعددة، ذكر عضد الدين الإيجى منها رأى يقول: إن الله لا يعلم نفسه؛ لأن العلم نسبة، والنسبة لا تكون إلا بين شيئين متغايرين هما طرفاها بالضرورة، ونسبة الشيء إلى نفسه محال؛ إذ لا تغاير هناك، وينسب هذا الرأى للدهرية.

وذهب قدماء الفلاسفة إلى أنه لا يعلم شيئًا أصلاً وإلا علم نفسه؛ إذ يعلم على تقدير كونه عالمًا بشيء أنه يعلمه، وذلك يتضمن علمه بنفسه، وذلك ممتنع كما قيل فى الرأى الأول. [المواقف للإيجى (٨/ ٧١، ٧٢)].

خلافًا لها أصلاً [١].

وعلم الله تعالى هو الوجود المطلق الذى ذكرناه أنه هو ذات الله تعالى؛ وإنما الفرق بين علم الله تعالى وبين ذاته اعتبارى لا حقيقي، فالوجود المطلق من حيث تعنى الأشياء المعدومة فى نفسها به هو علم، حيث هو فى نفسه من غير اعتبار الأشياء متعينة به ذات الله تعالى[٢] كما سنذكره، كما أنه أيضًا من حيث وجود الأشياء به حيث هى مضافة إليه أو هو مضاف إليها، حتى صارت موجودة به فى نظر العقل والحس كما ذكرنا، بعد أن كانت معدومة، هو قدرة الله تعالى، والفرق اعتبارى لا حقيقى بين القدرة والذات، فإن القدرة هى الوجود المطلق، والذات أيضًا هى الوجود المطلق المذكور، وهكذا أيضًا بقية الصفات والأسماء الإلهية [٣] مع الذات الإلهية، وليس إلا الوجود

---

(١) يقول الإيجى فى كتابه المواقف (٨/ ٧٢- ٧٣): مما ذكره فى الآراء المختلفة فى صفة العلم الإلهى: القول بأنه لا يعلم غيره مع كونه عالمًا بذاته؛ وذلك لأن العلم بالشيء غير العلم بغيره؛ أى بغير ذلك الشيء من الأشياء الأخرى، وإذا قلنا بغير ذلك فإنه سيؤدى إلى الذهاب بأن من علم شيئًا علم جميع الأشياء؛ لأن العلم به حينئذ عن العلم بالأشياء وهو باطل، وإذا كان العلم بشيء مغايرًا للعلم بشيء آخر، فيكون له تعالى بحسب كل معلوم علم على حدة، فيكون فى ذاته كثرة متحققة غير متناهية، هى العلم بالمعلومات التى لا تتناهى، وذلك محال بالتطبيق.

(٢) ذهب الشيعة الزيدية إلى ثلاث فرق فى ذات وصفات الله تعالى، الفرقة الأولى: تقول إن البارئ ﷻ شيء لا كالأشياء ولا تشبهه الأشياء، ويجوزون أن يطلق على الله تعالى كما قال سبحانه: ﴿قُلْ أَى شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾.
والفرقة الثانية: لا يقولون إن البارئ ﷻ شيء، ولا إنه غير شيء.
والفرقة الثالثة: لا يقولون إن البارئ شيء؛ لأن الشيء فى تصورهم هو المخلوق الذى له مثل. [مقالات الإسلاميين (١/ ١٣٧، ١٣٨)].

(٣) يذهب أهل السنة إلى توحيد الأسماء والصفات، وأن الله ﷻ متصف بجميع صفات الكمال ومتنزه عن جميع صفات النقص، وأنه متفرد بهذا عن جميع الكائنات، وذلك بإثبات ما أثبته سبحانه لنفسه أو أثبته له رسوله من الأسماء والصفات الواردة فى الكتاب والسنة من غير تحريف ألفاظها أو معانيها ولا تعطيلها بنفيها أو نفى بعضها عن الله تعالى، ولا تكييفها بتحديد كنهها وإثبات كيفية معينة لها، ولا تشبيهها بصفات المخلوقين.

المطلق المذكور فهو علم باعتبار، وذات باعتبار، وقدرة باعتبار[1]، وهكذا كما سنبينه ونوضحه.

وصل: اعلم أن هذا التعين الذى ذكرناه للأشياء كلها المحسوسات والمعقولات إلى ما لا نهاية له بعلم الله تعالى الذى هو الوجود المطلق لا فى علمه سبحانه؛ إنما ذلك التعيين هو الخيال المطلق المسمى بالعماء، الذى هو أول كينونة كان فيها ربنا ﷻ[2] قبل خلق خلقه على حد ما ورد فى الحديث الصحيح، كما ذكره الشيخ الأكبر رضي الله عنه فى الفتوحات المكية فى الباب التاسع والسبعين ومائة، قال: «وذلك أنه قيل لرسول الله ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان فى عماء، ما فوقه هواء، وما تحته هواء»[3]. وإنما قال ﷺ هذا من أجل أن العلماء عند العرب هو الحساب الرقيق

---

(١) توحيد الإلهية، هو الاعتقاد بأن الله تعالى هو الإله المعبود وحده وأنه لا معبود بحق سواه، وإفراده بالعبادة ظاهرًا وباطنًا، وصرف جميع أنواع الطاعات والقربات إليه وحده بحيث لا يكون شيء منها لغيره سبحانه، واختصاصه وحده بالمحبة والخوف والرجاء والإنابة والدعاء والتوكل والتذلل والخضوع والإجلال والإكرام.

وتوحيد الإلهية هو التوحيد الذى أرسل الله به الرسل وأنزل به الكتب، وهو أصل الدين الذى لا يقبل الله من الأولين والآخرين دينا غيره. [مجموع فتاوى ابن تيمية (١/ ٩١، ١٥٤، ١٨٩، ٣٦٥)].

(٢) قال فى الفرق والجماعات، ص٢٧٦ – طبعة دار الرشاد: فى فرقة الصفاتية، قال: كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقًا واحدًا، وكذلك يثبتون صفات خبرية، مثل: اليدين والوجه، ولا يؤولون ذلك، إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت فى الشرع فنسميها صفات خبرية، ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبون، سمى السلف صفاتية، والمعتزلة معطلة.

(٣) أخرجه: ابن ماجة (١٨٢) فى المقدمة، ١٣- باب فيما أنكرت الجهمية، ولفظه: «حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ومحمد بن الصباح، قالا: حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا حماد بن سلمة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن حدس، عن عمه أبو رزين قال: قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان فى عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، وما ثم خلق عرشه على الماء» .

وبهامشه: عماء: العماء السحاب، قال كثير من العلماء: هذا من حديث الصفات، فنؤمن به، ونكل علمه إلى عالمه، ما تحته هواء «ما» نافيه لا موصولة، وكذا قوله وما فوقه.

الذى تحته هواء، وفوقه هواء [1]، فلما سماه بالعماء أزال ما يسبق إلى فهم العرب من ذلك، فنقى عنه الهواء حتى يعلم أنه لا يشبه من كل وجه، فهو أول موصوف بكينونة الحق، فإن للحق على ما أخبر سبحانه خمس كينونات:

كينونة فى العماء؛ وهى ما ذكرناه، وكينونة فى العرش؛ وهى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [2] (طه: ٥).

وكينونة فى السماء؛ وهى قوله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا» [3].

وكينونة فى الأرض؛ وهى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ٣).

وكينونة عامة؛ وهى مع الموجودات على مراتبها حيثما كانت كما يليق ذلك فى حقنا، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد: ٤).

وكل هذه النسب بحسب ما يليق بجلاله من غير تكييف ولا تشبيه ولا تصوير بل كما تعطيه ذاته[4]، وما ينبغى أن ينسب إليها من ذلك، لا إله إلا هو العزيز الحكيم،

---

(١) قال فى المعجم الصوفى (١٤٦)، طبعة دار الرشاد: صفات الله على الحقيقة هو بها موصوف، وهى ليست بأجسام ولا أعراض ولا جواهر، فهو سميع وبصير على الحقيقة، ليس كالأسماع والأبصار والأيدى والوجوه، وليست بجوارح ولا أعضاء ولا أجزاء، وليست هى الله تعالى، وليس معنى إثباتها له أنه محتاج إليها، وأنه يفعل الأشياء بها، لكن معناها نفى أضدادها وإثباتها فى أنفسها، وأنها قائمات به.

(٢) وللناس فى معنى هذا مقالات كثيرة، ونسلك فى هذا المقام مذهب السلف الصالح؛ مالك والأوزاعى والثورى والليث بن سعد والشافعى وأحمد وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديمًا وحديثًا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفى عن الله؛ فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، وليس كمثله شيء [تفسير بن كثير (٢/ ٢٢٦)].

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه [١٦٨- (٧٥٨)]، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ٢٤- باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل والإجابة فيه، عن أبى هريرة.

(٤) قال النووى فى قوله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا» : هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيه مذهبان مشهوران: =

ففتح الله ذلك العماء صورة كل ما سواه من العالم، فالآن ذلك العلماء هو الخيال المحقق، ألا تراه يقبل صورة الكائنات كلها ويصور ما ليس بكائن، هذا لاتساعه، فهو عين العماء لا غيره، وفيه ظهرت جميع الموجودات» انتهى كلام الشيخ الأكبر ﷺ.

فهذا العماء المذكور في الحديث هو كناية كما ذكرنا من تعينات الأشياء كلها أزلاً بالوجود باعتبار أنه علم الله تعالى من غير أن يكون الوجود مضافًا إليها، فذلك هو الخيال المطلق [1]، ثم إن هذه التعينات كلها لها كثرة هي أعيانها المختلفة، ولها وحدة هي العقل الأول برؤيته نفسه موجودًا بإضافة الوجود للتجلي عليه إليه، ولولا أن العقل رأى ذلك الوجود المتجلي عليه لما أضافه إلى نفسه حتى وجد نفسه موجودة، ولما أضافه إلى كل شيء أنه رآه متجليا ظاهرًا بكل شيء، ولكنه رآه العقل فأضافه، و لم يعلم به لإطلاقه الحقيقي، فالتفت ذلك العقل إلى الكثرة من تلك التعينات على مراتبها فوجدها موجودة بما تجلى الوجود به عليها بالتفاته ذلك، وتبعه الحسن في هذه الإضافة، فظهرت الموجودات بإضافة الوجود إليها عند العقل والحس، وظهر العقل

= أحدهما: هو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق.

والثاني: مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف، وهو محكي عن مالك والأوزاعي أنها تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها، فقال مالك: معناه تنزل رحمته وأمره وملائكته كما يقال فعل السلطان كذا إذا فعله أتباعه بأمره، وهناك تأول آخر أنه استعارة، ومعناه الإقبال على الداعين بالإجابة واللطف، والله أعلم. [شرح مسلم للنووي (٦/ ٣٢- ٣٣)، طبعة دار الكتب العلمية].

(١) بالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه: واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها وما ورد به الخبر، فافترقوا فرقتين، فمنهم من أوَّل الصفات على وجه يحتمل اللفظ، ومنهم من توقف في التأويل، وقال: عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئًا من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك، إلا أننا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥)، وقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾(ص: ٧٥)، أو قوله: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢) إلى غير ذلك.

فى كل تعين على حسبه فكثر، وهو واحد كما كثر الوجود وهو واحد، فنقول: إن الخيال المطلق، الذى هو العماء تعينت فيه إلا جميع صور الأشياء[1] المحسوسة والمعقولة، مرتبة بعضها على بعض من التقديم والتأخير إلى ما لا نهاية له.

فكينونة الحق فيه كناية عن تعينه الحق مع ما هو فيه من جميع الأحوال المترتبة، وليس هو الحق سبحانه، بل الحق فيه [2].

كما ورد بتعينه له بعلمه تعالى الذى هو الوجود المطلق، فالجود المطلق معين له، ولكل شيء منه إلى الأبد، وهذه الكينونة الأولى للحق تعالى، ثم الكينونة الثانية التى للحق تعالى، الذى هو الجود من اعتبار أنه قدرة الله تعالى، هى الكينونة فى العرش من قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥). وهى كناية عن إضافة الوجود الحق من اعتبار أنه الرحمن مع بقية الأسماء إلى العرش [3] الذى هو متعين فى العماء بأنه خيال مطلق، ثم الكينونة الثالثة كينونة الأرض بإضافة الوجود المطلق إليها من اعتبار أنه الإله الجامع للأسماء، والأرض هنا هى مجموعة الطبائع والعناصر، ثم الكينونة الرابعة

---

(١) جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها فوقعوا فى التشبيه الصرف على خلاف ما اعتقده السلف، وكان التشبيه الصرف من اليهود وخاصة فى جماعة القرائين؛ إذ وجدوا فى التوراة ألفاظًا كثيرة تدل عليه.
ووقع الشيعة فى الغلو والتقصير؛ والغلو تشبيه بعض أئمتهم بالإله، والتقصير تشبيه الإله بواحد من الخلق. (موسوعة الفرق والجماعات، (٢٧٦)].

(٢) قال نعيم بن حماد الخذاعى شيخ البخاري: من شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذى يليق بجلال الله، ونفى عن الله تعالى النقائض، فقد سلك سبيل الهدى. [تفسير ابن كثير (٢/ ٢٢٦)].

(٣) لم يتعرض السلف للتأويل ولا تمدفوا التشبيه ومنهم مالك بن أنس إمام دار الهجرة- رحمه الله تعالى- إذ قال فى معنى هذه الآية: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعه.
ومنهم الإمام أحمد بن حنبل وسفيان الثورى وداود بن على الأصفهانى ومن تابعهم. [موسوعة المذاهب والفرق (٢٧٦)، طبعة دار الرشاد].

كينونة السماء، وهى عالم الأفلاك والملائكة والأرزاق الحسية والمعنوية، وكل ذلك طبيعي وعنصري، وذلك بإضافة الوجود المطلق إليها من اعتبار أنه الرب، ثم الكينونة الخامسة [١]؛ وهى الكينونة (العامة) (*) مع جميع ما فى الأرض من المولودات الجمادات والنباتات والحيوانات والإنسان، وذلك أيضًا بإضافة الوجود إليها أنه اسم مضمر، وإنما العقل هو الحاكم بهذه الإضافة كما بيناه، ومع قطع النظر عن حكم العقل لا إضافة فى نفس الأمر؛ وهى الكينونة الأولى القديمة المشار إليها بالعماء، وبقوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان» .

إن العماء الذى ذكرنا أنه هو الخيال المطلق، صور الأشياء كلها أولاً بعلم الحق تعالى الذى هو ذلك الوجود المطلق، صور الأشياء كلها أولاً بعلم كما أخرج الديلمى فى الفردوس عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «سبق علم الله فى خلقه قبل أن يخلقهم فهم سائرون إلى ما علم الله ﷻ منهم» انتهى.

ثم ظهر منه الوجود المطلق، الذى هو القدرة الإلهية جميع ما تعين فيه على التدريج من تلك الصور الخيالية [٢]، فقد كان أول ظاهر بإضافة الوجود المطلق هو العقل الأول،

---

(١) يرى بعض الصوفية خمس حضرات إلهية، فحضرة الغيب المطلق عالمها عالم الأعيان الثابتة فى الحضرة العلمية، وحضرة الشهادة المطلقة تقابلها، وعالمها عالم الملك، وحضرة الغيب المضاف وتنقسم إلى ما هو أقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم الأرواح الجبروتية والملكوتية، وهو عالم العقول والنفوس المجردة إلى ما يكون أقرب من الشهادة المطلقة، وعالمه عالم المثل ويسمى بعالم الملكوت، والخامسة هى الحضرة الجامعة للأربعة المذكورة، وهى الحضرة الواحدية وتسمى حقيقة الحقائق، وحضرة الجمع وحضرة الوجود. [انظر: المعجم الصوفى (٧٧)، طبعة دار الرشاد].

(٢) قيل الصور علوية وسفلية، والعلوية حقيقية وإضافية، والحقيقة هى صور الأسماء الربوبية والحقائق الوجوبية، والإضافية هى حقائق الأرواح العقلية، وأما الصور السفلية فهى صور الحقائق الإمكانية، وهى أيضًا منقسمة إلى علوية وسفلية، فمن العلوية صور عالم المثل، وأما السفلية فمنها صور عالم الأجسام غير العضوية كالعرش والكرسى وصور العناصر والصور النباتية والحيوانية، وكل من هذه العوالم يشتمل على صور لا تتناهى ولا يحصيها إلا الله سبحانه. [المعجم الصوفى (١٥١)، طبعة دار الرشاد].

ظهرت من ذلك العقل قوة الإضافة المذكورة فنظر العقل الأول إلى نفسه، وليست نفسه غير الخيال المطلق الذى هو العماء المذكور، فانصبغ بالوجود المطلق العقل فى نفسه، وكل ما هو تابع له من ذلك الخيال المطلق والعرش، وما يحتوى عليه، والأرض وما فيها من الأصول والطباع، والسموات وما اشتملت عليه من الأفلاك والأملاك وجميع المولدات، وكل ذلك الانصباغ بالوجود المطلق لاعتبار الإضافة المذكورة إلى الوجود المطلق الذى هو الله تعالى كما قال سبحانه: ﴿صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [1] (البقرة: ١٣٨). ومن المعلوم أن كل ذرة من ذرات ما اشتمل عليه العماء الذى هو الخيال المطلق مقابلة للوجود المطلق فى حضرة الأزل؛ حيث هى معدومة بالعدم الأصلى من اعتبار أن الوجود المطلق هو العلم الإلهى المحيط بكل شىء، والقيوم [2] على كل شىء.

وما ذلك إلا لأن الوجود المطلق بنفسه بعلم هو عين الوجود المطلق كما ذكرنا، فاقتص ذلك العلم [3] بنفسه الذى هو عين نفسه تعين ما اشتمل عليه العماء من جميع ما هو داخل فى الخيال المطلق من الأشياء التى لا تتناهى وكل شىء منها مستند إلى الوجود المطلق؛ لأنه خالقه فى الأزل، ومدبره وناقله من حال إلى حال؛ وذلك لأن جميع الحضرات

---

(١) وفى معناها: قال الضحاك عن ابن عباس فى قوله: ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾ دين الله، وكذا روى عن مجاهد وأبى العالية وعكرمة وإبراهيم والحسن وقتادة والضحاك وعبد الله بن كثير وعطية العوفى والربيع بن أنس والسدى نحو ذلك، وانتصاب صبغة الله إما على الإغراء كقوله: ﴿فِطْرَتَ اللهِ﴾: أى الزموا ذلك عليكموه، وقال بعضهم بدلاً من قوله: ﴿ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾. [تفسير ابن كثير (١/ ١٨٨)].

(٢) وفى معنى قوله تعالى: ﴿اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ قال ابن كثير فى تفسيره (١/ ٣٠٨): إخبار بأنه المنفرد بالإلهية لجميع الخلائق، وهو الحى فى نفسه الذى لا يموت أبدًا القيم لغيره، وكان عمر يقرأ القيام فجميع الموجودات مفتقرة إليه وهو غنى عنها ولا قوام لها بدون أمره.

(٣) علم الله صفة أزلية، فعلمه سبحانه بنفسه وخلقه علم واحد غير منقسم ولا متعدد ولكنه يعلم نفسه بما هو له، ويعلم خلقه بما هم عليه.

وقيل: علم الله سبحانه بذاته نفس ذاته؛ فالعالم والمعلوم واحد وهو الوجود الخاص، ويسمى الحق عليمًا بنسب العلم إليه مطلقًا، وعالمًا بنسبه معلومية الأشياء إليه، وعلاما بنسبة العلم ومعلومية الأشياء إليه معًا. [المعجم الصوفى (١٧٨)].

والموات التي هي معتبرة للوجود المطلق الواحد الحق مما يسمى صفات وأسماء من المحكمات والمتشابهات متوجهة أزلاً بطريق التعين لجميع ما هو متعين في حضرة العماء التي هي الخيال المطلق، وإلى ذلك الإشارة بقوله الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ من وَرَائِهِم مُّحِيطٌ* بَلْ هُوَ﴾؛ أي الله ﴿قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾ [1] (البروج: ٢٠- ٢١). وهو الوجود المطلق؛ لأن القرآن كلام الله، والكلام صفة المتكلم، وصفته تعالى عين ذاته، وذاته الوجود المطلق، فكلامه الوجود المطلق، ثم قال تعالى: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (البروج: ٢٢) [2].

واللوح المحفوظ نفس القلم الأعلى، والقلم الأعلى هو العقل الأول[3] الذي هو أول متعين بإضافة الوجود المطلق من العماء بل هو العماء، وهو الخيال المطلق.

إن الحوادث كلها مثالها مثال مراتب الأعداد كلها، فإنها أمورًا اعتبارية معنوية كما أن الوجود المطلق مثاله مثال المعدود بتلك الأعداد كلها إلى ما لا نهاية له، فإن الواحد لا غير وكلما عد ذلك الواحد بمرتبة من مراتب العدد اختلفت المرتبة، فكان غير

---

(١) أي هو قادر عليهم قاهر لا يفوتونه ولا يعجزونه، ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾؛ أي عظيم كريم، ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾؛ أي هو في الملأ الأعلى محفوظ من الزيادة والنقص والتحريف والتبديل. [تفسير ابن كثير (١/ ٤٩٧)].

(٢) أخرج ابن جرير بسنده عن أنس بن مالك في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ* فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ قال: إن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ* فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ في جبهة إسرافيل، وعن ابن أبي حاتم بسنده أن أبا الأعبس- هو عبد الرحمن ابن سلمان- قال: ما من شيء قضى الله القرآن فما قبله وما بعده إلا وهو في اللوح المحفوظ، واللوح المحفوظ بين عيني إسرافيل لا يؤذن له بالنظر فيه. وقال الحسن البصري: إن هذا القرآن المجيد عند الله في لوح محفوظ ينزل منه ما يشاء على من يشاء من خلقه. [تفسير ابن كثير (١/ ٤٩٧)].

(٣) روى البغوي بسنده عن ابن عباس قال: إن في صدر اللوح لا إله إلا الله وحده دينه الإسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن بالله وصدق بوعده واتبع رسله أدخله الجنة، قال: واللوح لوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب، وحافتاه من الدر والياقوت، ودفتاه ياقوتة حمراء، وقلمه نور، وكلامه معقود بالعرش وأصله في حجر ملك. [تفسير ابن كثير (١/ ٤٩٧)].

الأخرى باعتبار مرتبة العدد التي عد لها وهو في نفسه لا غير، فانظر سريان الواحد في مراتب الأعداد من غير أن يتغير عن كونه واحدًا، وإنما تلك المرتبة مرتبة له واعتبار من الاعتبارات، وليس الواحد من مراتب الأعداد؛ لأنه ليس بعدد، وأما الثاني فإنه الواحد لا زائد عليه غير أنه في مرتبة أولى من مراتب الأعداد، وكذلك الثالث هو الواحد أيضًا [1]؛ ولكنه في مرتبة أخرى من مراتب الأعداد غير المرتبة التي قبله، وهكذا الرابع والخامس والسادس والسابع إلى ما لانهاية له من المراتب والواحد هو المعدود بهذه المراتب كلها من غير أن يتغير هو بنفسه عن كونه واحدًا، وإنما تغيرت المراتب واختلفت من حيث هي مراتب فقط، وكذلك هنا هذا الوجود الواحد الحق قامت به كل مرتبة من مراتب الحوادث، وكل الحوادث مراتب فقط قائمة بالوجود الحق وهو نازل بها وهي مختلفة متغيرة متبدلة؛ لأنها لا نهاية لها وهو على ما هو عليه في نفسه أزلاً وأبدًا، وذكر الشيخ الأكبر ﷺ في الفتوحات المكية في الباب الحادي والثلاثين ومائة في مقام ترك العبودية من حضرة التحقيق [2]، قال: «لا يصح ترك العبودية [3] إلا عند من يرى أن عين الممكنات باقية على أصلها

---

(١) وهذا كلام فلسفي يتنافى مع العلم والأصول مما دفع الكثير من العلماء في مهاجمة علماء الفلسفة والمنطق، ومنهم علماء كبار قدمنا جانبًا منه في تحقيقنا لهذا الكتاب في أوله، وكان منهم ابن الصلاح والسيوطي وابن تيمية والصنعاني وابن القيم الجوزية، والذي قال في كتابه مفتاح السعادة (١/ ١٥٧- ١٥٨) في نقضه للمنطق: لو كان علمًا صحيحًا لكانت غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوهما؛ فكيف وباطله أضعاف حقه وفساده وتناقض أصوله واختلاف مبانيه توجب مراعاتها الذهن أن يزيغ في فكره ولا يؤمن بهذا إلا من قد عرفه وعرف فساده وتناقضه ومناقضة كثير منه للعقل الصريح.

(٢) يقول الله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (الحجر: ٩٩)، وفي معناها يقول ابن كثير في تفسيره (٢/ ٥٧٧): وهكذا قال مجاهد والحسن وقتادة وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن زيد وغيره، والدليل على ذلك قوله تعالى إخبارًا عن أهل النار أنهم قالوا: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ* وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ* وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ* وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ* حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ﴾.

(٣) روى البخاري في صحيحه عن عمران بن حصين- رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: «صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»، ويستدل به على تخطئة =

من العدم وأنها مظاهر للحق الظاهر فيها فلا وجود إلا الله، ولا أثر إلا لها، فإنها بذاتها تكسب وجود الظاهر ما تقع به الحدود فى كل ظاهر، فهى أشبه شىء بالعدد فإنه معقول لا وجود له وحكمه سار ثابت فى المعدودات، والمعدودات ليست سوى صور الموجودات كانت ما كانت، والموجودات سبب كثرتها أعيان الممكنات، وهى سبب اختلاف صور الموجودات. فالعدد حكمه مقدم على حكم كل حاكم، ولما وصلت إلى هذا المحل نمت، فرأيت رسول الله ﷺ [1] فى منامى وأنا بين يديه، وقد سألنى سائل وهو يسمع: ما أقل الجمع فى العدد؟ .

فقلت: عند الفقهاء اثنان، وعند النحويين ثلاثة، فقال رسول الله ﷺ «أخطأ هؤلاء وهؤلاء» . فقلت له: يا رسول الله كيف أقول؟ .

قال: «إن العدد شفع ووتر، يقول الله تعالى: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾[2] (الفجر: ٣) والكل

- من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم، وهذا كفر وضلال وجهل؛ فإن الأنبياء- عليهم السلام- كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله وأعرفهم بحقوقه وصفاته وما يستحق من التعظيم وكانوا مع هذا أعبد وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة. [تفسير ابن كثير (٢/ ٥٧٧)].

(١) قال النووي: اختلف العلماء فى معنى قوله ﷺ: «من رآنى فى المنام فقد رآنى، فإن الشيطان لا يتمثل بى» ، فقال ابن الباقلاني: معناه أن رؤياه صحيحة ليست بأضغاث ولا من تشبيهات الشيطان، ويؤيد قوله فى رواية: «فقد رأى الحق» ؛ أى الرؤية الصحيحة، قال: وقد يراه الرائى على خلاف حقيقته المعروفة؛ كمن رآه أبيض اللحية، وقد يراه شخصان فى زمن واحد، أحدهما فى المشرق، والآخر فى المغرب ويراه كل منها فى مكانه، وحكى المازرى هذا عن ابن الباقلاني، ثم قال: وقال آخرون بل الحديث على ظاهره والمراد أن من رآه فقد أدركه ولا مانع يمنع من ذلك العقل لا يحيله حتى يضطر إلى صرفه عن ظاهره. [شرح مسلم للنووى (١٥/ ٢٠)، طبعة دار الكتب العلمية)].

(٢) وفى معناها أقوال كثيرة منها: الوتر يوم عرفة، والشفع يوم النحر، وقول ثان: عن عطاء: الشفع يوم عرفة والوتر ليلة الأضحى، وقول ثالث: عن ابن الزبير قال: الشفع قول الله تعالى ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، والوتر قوله تعالى ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾.
وقول رابع: قال الحسن البصرى وزيد بن أسلم: الخلق كلهم شفع ووتر أقسم تعالى بخلقه، وعن ابن عباس: الله وتر واحد وأنتم شفع. -

عدد، فميز» ثم أخرج ﷺ خمسة دراهم بيده المباركة ورمى بها على حصير كنا عليه، فرمى درهمين بمعزل، ورمى ثلاثة بمعزل، وقال لي: «ينبغي لمن سُئل هذه المسألة أن يقول للسائل: عن أي عدد تسأل؟ عن العدد المسمى شفعًا، أو عن العدد المسمى وترًا؟».

ثم وضع يده ﷺ على الدرهمين وقال: «هذا أقل الجمع في عدد الشفع» ثم وضع يده على الثلاثة وقال: «هذا أقل الجمع في عدد الوتر» . هكذا فليجب من سُئل هذه المسألة.

كذا هو عندنا فاستيقظت فقيدتها في هذا الباب وأنا في غاية السرور برؤيته ﷺ[1]، فنرجع ونقول فالعدد حكمه مقدم على حكم كل حاكم، فحكم على الممكنات بالكثرة، وحكمت كثرة الممكنات واختلاف استعداداتها على الظاهر فيها مع أحديته، فكثرته كثرة الممكنات، ولما كان الأمر هكذا لم يكن أن يكون للعبودية عين، ومن حكم العدد وقوة سريانه وإن لم يكن له وجود قول الله تعالى: **﴿مَا يَكُونُ من نَّجْوَى ثَلاَثَةٍ إلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاَ خَمْسَةٍ إلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلاَ أَدْنَى من ذَلِكَ﴾**[2] (المجادلة: ٧)، يعني الاثنين، وهذا يعقد رؤيانا المتقدمة، **﴿وَلاَ أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ**

= وقول خامس: الشفع الزوج والوتر الله ﷻ، وقيل: كل شيء خلقه الله شفع والسماء والأرض والبر والبحر والجن والإنس والشمس والقمر ونحو هذا، وقيل: هي صلاتنا المكتوبة بعضها شفع، وبعضها وتر. . . إلى آخر كلامه. [تفسير ابن كثير مختصرًا (٤/ ٥٠٦)].

(١) أخرج مسلم [١٠- (٢٢٦٦)]، كتاب الرؤيا، ١- باب قول النبي ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بي» .

قال القاضي عياض: قال بعض العلماء: خص الله تعالى النبي ﷺ بأن رؤية الناس إياه صحيحة وكلها صدق، ومنع الشيطان أن يتصور في خلقته لئلا يكذب على لسانه في النوم كما خرق الله تعالى العادة للأنبياء عليهم السلام بالمعجزة، وكما استحال أن يتصور الشيطان في صورته في اليقظة ولو وقع لاشتبه الحق بالباطل ولم يوثق بما جاء به مخافة من هذا التصور. [شرح مسلم للنووي (١٥/ ٢٠)].

(٢) أي مطلع عليهم يسمع كلامهم وسرهم ونجواهم ورسله أيضًا مع ذلك تكتب ما يتناجون به مع علم الله به وسمعه له، كما قال تعالى: **﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾**، وقال تعالى: **﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لاَ نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾**. (تفسير ابن كثير).

إلاَّ هُوَ مَعَهُمْ﴾ (المجادلة: ٧) أينما كانوا من المراتب التي يطلبها العدد فينسحب عليها حكم العدد.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن لله تسعة وتسعين إسمًا مائة إلا واحد» [1].

هذا من حكم العدد.

وقال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ (المائدة: ٧٣).

ولم يكفر من قال إنه رابع ثلاثة؛ وذلك لأنه سبحانه لو كان ثالث ثلاثة [2] أو رابع أربعة لكان من جنس الممكنات، وهو سبحانه ليس من جنس الممكنات فلا يقال أنه واحد منها، فهو واحدًا أبدًا لكل كثرة وجماعة، ولا يدخل معها في الجنس فهو رابع ثلاثة فهو واحد وهو خامس أربعة فهو واحد، بالغًا ما بلغ فذلك هو مسمى الله، فهو وإن كان هو الوجود الظاهر بصور ما هي المظاهر عليه فما هو من جنسها فإنه واجب الوجود لذاته، وهي واجبة العدم لذاتها، فلها الحكم فيمن تلبس بها كما للزينة الحكم فيمن تزين لها، فنسبة الممكنات للظاهر نسبة العلم والقدرة للعالم والقادر، وما ثم عين موجوده تحكم على هذا الموصوف بأنه عالم وقادر، فبهذا نقول إنه عالم لذاته وقادر

---

(١) أخرجه البخاري في الدعوات، كتاب الدعوات باب لله مائة اسم غير واحد.

وأخرجه البخاري (٢٧٣٦)، كتاب الشروط، ١٨- باب ما يجوز من الاشتراط، عن أبي هريرة، ومسلم [٦- (٢٦٧٧)]، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ٢- باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها.

والترمذي (٣٥٠٨)، ٤٩- كتاب الدعوات، باب (٨٣)، والنسائي (في الكبرى) في النعوت، باب قول الله- جل ثناؤه- : ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ ذكر أسماء الله تبارك وتعالى.

وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) في معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾، الصحيح أنها أنزلت في النصارى خاصة، قاله مجاهد وغير واحد ثم اختلفوا في ذلك، فقيل: المراد بذلك كفارهم في قولهم بالأقانيم الثلاثة؛ وهي أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم الكلمة المنبثقة من الأب إلى الابن، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا، قال ابن جرير وغيره: والطوائف الثلاثة من الملكية واليعقوبية والنسطورية تقول بهذه الأقانيم، وهم مختلفون فيها اختلافًا متباينًا، وكل فرقة منهم تكفر الأخرى. [تفسير ابن كثير (٢/ ٨٣)].

لذاته [1]، وهكذا هى الحقائق، فالعدد حاكم لذاته فى المعدودات ولا وجود له، والمظاهر حاكمة فى صور الظاهر وكثرتها فى عين الواحد ولا وجود لها، وليس عندنا فى العلم الإلهى مسألة أغمض من هذه المسألة»، انتهى كلام الشيخ الأكبر ﷺ.

إن الأشياء وكلها أمور لطيفة جدًّا بحيث أنها بمنزلة الخيال والسراب الذى يرى من بعيد وهو ليس بشيء، حتى الكثائف كلها كالصخور والأحجار والجمادات والأشجار وإنما رؤيتها كثيفة بغلبة الطبع، بل رؤيتها موجودة بحسب النظر العقلى [2]، والحس تابع للنظر العقلى كما ذكرنا فيما سبق وإنما هى فى نفسها، فهى بمنزلة المعانى اللطيفة المتعينة فى عقل المتعقل من حيث قيامها وثبوتها بالوجود المطلق الحق كما قال العفيف التلمسانى تلميذ القونوي [3] - قدس الله سره- من أبيات له:

معنى به لطف الكثيف فأصبحت ... صم الجبال هى الغصون الميس

وحقيقة طوت البعيد فرامة ... نجد وليث الغاب ظبى خنس

ويناسب هذا ما ذكره الشيخ الأكبر ﷺ فى الفتوحات المكية فى الباب السابع

---

(١) قال الإيجى فى المواقف (٨/ ٧٢- ٧٣): القول بأنه لا يعلم غيره مع كونه عالمًا بذاته؛ وذلك لأن العلم بالشيء غير العلم بغيره، أى بغير ذلك الشيء من الأشياء الأخرى، وإذا قلنا بغير ذلك فإنه سيؤدى إلى الذهاب بأن من علم شيئًا علم جميع الأشياء، لأن العلم به حينئذ عن العلم بالأشياء وهو باطل، وإذا كان العلم بشيء مغايرًا للعلم بشيء آخر، فيكون له تعالى بحسب كل معلوم علم على حدة؛ فيكون فى ذاته كثرة متحققة غير متناهية، هى العلم بالمعلومات التى لا تتناهى وذلك محال بالتطبيق.

(٢) ذكر السراج الطوسى فى كتاب اللمع (٦٣)، والمكيلاذى فى كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف (٦٣) من أن المتصوفة لا يعرفون الله بالعقل، قيل للثوري: بم عرفت الله تعالى؟ قال: بالله، قيل: فما بال العقل؟ قال: العقل عاجز لا يدل إلا على عاجز مثله، ولا يعرف الله إلا بالله.

(٣) قال الشعرانى فى الطبقات الكبرى (١/ ١٧٧): الشيخ محمد القونوى الصوفى – رحمه الله – صاحب ابن عربي، له تفسير الفاتحة وله مؤلفات أخر، عاش نيفا وستين سنة ومات سنة اثنتين وسبعين وستمائة بقونوية، وأوصى أن ينقل تابوته إلى دمشق يدفن عند الشيخ محيى الدين بن عربى شيخه فلم يتفق، وكان مُبتلى بالإنكار عليه إلى أن مات.

والسبعين فى النوع السادس من علوم المعرفة، وهو علم الخيال وعالمه المتصل والمنفصل، وهذا ركن عظيم من أركان المعرفة إذا لم يحصل للعارفين فما عندهم من المعرفة رائحة، قال: «ثم إنه يؤيد ما ذكرناه إنك لا تشك إنك مدرك لما أدركته أنه حق محسوس لما تعلق به الحس، وأن الحديث الوارد عن النبى ﷺ فى قوله: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» [1]، فبين ﷺ أن ما أدركتموه فى هذه الدار هو مثل إدراك النائم، بل هو إدراك النائم فى النوم، وهو خيال ولا شك أن الناس فى البرزخ بين هذه الدار والدار الآخرة هو مقام الخيال بانتباهك بالموت هو كمن يرى أنه استيقظ فى النوم فى حال نومه فيقول فى النوم: رأيت كذا وكذا وهو يظن أنه استيقظ ويعضد هذا الخبر قوله تعالى فى حق الميت كذا: ﴿**فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**﴾ [2] (ق: ٢٢). أى تدرك ما لم تكن أدركته بالموت، فهو يقظة بالنسبة لما كنت عليه فى حال الحياة الدنيا، ثم إذا بعثت فى النشأة الآخرة يقول المبعوث: ﴿**مَن بَعَثَنَا من مَّرْقَدِنَا هَذَا**﴾ [3] (يس: ٥٢)، فكان كونه فى مدة موته كالنائم فى حال نومه مع كون الشارع سماه يقظة.

---

(١) رواه العراقى فى المغنى عن حمل الأسفار (٤/ ٢٣)، والعجلونى فى كشف الخفا (٢/ ٤٣٢)، وذكره الألبانى فى سلسلة الأحاديث الضعيفة رقم (١٠٢).

(٢) وفى معناها قال ابن كثير: المراد بذلك الكافر، وقول آخر: المراد بذلك كل أحد من بر وفاجر؛ لأن الآخرة بالنسبة إلى الدنيا كاليقظة والدنيا كالمنام وهذا اختيار ابن جرير.
وقيل: المخاطب به هو النبى ﷺ، والمعنى: لقد كنت فى غفلة من هذا القرآن قبل أن يوحى إليك، فكشفنا عنك غطاءك بإنزاله إليك، فبصرك اليوم حديد، والظاهر من السياق خلاف هذا، والمعنى: أى بصرك قوى؛ لأن كل أحد يوم القيامة يكون مستبصرًا، حتى الكفار فى الدنيا يكونون يوم القيامة على الاستقامة لكن لا ينفعهم ذلك. [انظر: تفسير ابن كثير مختصرًا (٤/ ٢٢٥)].

(٣) يعنون قبورهم التى كانوا يعتقدون فى الدار الدنيا أنهم لا يبعثون منها فلما عاينوا ما كذبوا به فى محشرهم قالوا: يا ويلنا ﴿**قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا**﴾، وهذا لا ينفى عذابهم فى قبورهم لأنه بالنسبة إلى ما بعده فى الشدة كالرقاد، قال أبى بن كعب ﷺ ومجاهد والحسن وقتادة: ينامون نومة قبل البعث، وقال قتادة: وذلك بين النفختين، فلذلك يقولون: من بعثنا من مرقدنا، فإذا قالوا ذلك أجابهم المؤمنون- قاله غير واحد من السلف- : ﴿**هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ**﴾، وقال الحسن: إنما يجيبهم بذلك الملائكة. [تفسير ابن كثير (٣/ ٥٩٣)].

وهكذا كل حال تكون فيه لا بد لك من الانتقال منه وتبقى مثل ما كنت عليه فى خيالك المتصل وفى قوة كونه كان على الحقيقة فى الخيال المنفصل؛ إذ لو كان حقيقة ما تغير ولا انتقل؛ فإن الحقائق لا تتبدل، وحقيقة الخيال التبدل فى كل حال والظهور فى كل صورة، فلا وجود حقيقى لا يقبل التبدل إلا الله فما فى الوجود المحقق إلا الله، وأما ما سواه فهو الوجود الخيال، وأظهر الحق فى هذا الوجود الخيالى ما يظهر فيه إلا بحسب حقيقته لا بذاته التى لها الوجود الحقيقي.

ولهذا جاء الحديث الصحيح بتحوله فى الصورة فى تجليه لعباده وهو قوله[1] ﴿: **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ**﴾ (القصص: ٨٨)، فإنه لا تبقى حالة أصلاً فى العالم لا كونية ولا إلهية إلا وجهه؛ يريد ذاته إذ وجه ذاته لا يهلك، فأين الصورة التى تحول فيها من الصورة التى تحول عنها؟ هذا خط الصورة التى تحول عنها من نسبة الهلاك إليها.

فكل ما سوى ذات الله فهو فى مقام الاستحالة السريعة والبطيئة، فكل ما سوى ذات الحق خيال حامل وظل مائل، فلا ينبغى كون فى الدنيا والآخرة وما بينهما ولا روح ولا نفس ولا شيء مما سوى الله أعنى ذات الحق على حالة واحدة، بل يتبدل من صورة إلى صورة [2] دائما أبدًا، وليس الخيال إلا هذا فهذا هو عين معقولية الخيال بأن

---

(١) فى قوله تعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ**﴾ إخبار بأنه الدائم الباقى الحى القيوم الذى تموت الخلائق ولا يموت، كما قال الله تعالى: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ* وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ**﴾، فعبر بالوجه عن الذات، وهكذا قوله ههنا: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ**﴾ أى إلا إياه.

وقد ثبت فى الصحيحين من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل» . وقال مجاهد والثورى فى قوله تعالى ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ**﴾: أى إلا ما أريد به وجهه، وحكاه البخارى فى صحيحة كالمقرر له. [تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٧)].

(٢) يقول ابن عربي: إن فى العالم الحسى والكون الثابت استحالات مع الأنفاس، ولكن لا تدركها الأبصار ولا الحواس إلا فى الكلام خاصة وفى الحركات، وأصل ذلك كله أعنى أصل التغير من صورة إلى مثلها أو خلافها لتغير الأصل الذى يمده وهو التحول الإلهى فى الصور =

الوجود الحق سبحانه من كونه ذاتا محضًا لا اعتبار مغايرة فيه أصلا ربما يتجلى للعارفين به المحققين له فى مشهد من مشاهده الذى وقيه بمنزلة المرآة الصافية بظهور صور المخلوقات كلها على ترتيب بديع فى الظهور من الأزل بالتقديم والتأخير، وكذلك أيضًا كل صورة من جميع صور المخلوقات المترتبة فى الظهور بمنزلة المرآة الصافية من حيث الوجود الحق سبحانه فيها من حيث كونه صفات وأسماء هى عين الذات المحض [1]، ولهذا لم يكن لذلك الوجود الحق سبحانه فيها صورة أصلاً؛ لأنه تعالى لا صورة له وجميع مخلوقاته كلها، إنما هى صور فقط، ولهذا أيضًا ظهر الوجود الحق سبحانه فى مرايا صور المخلوقات واحدًا [2]، لا تأتى له من حيث كونه ذاتًا، وأما

= وهو قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ فلما كان الله كل يوم هو فى شأن كان تقليب العالم الذى هو صورة هذا القالب من حال إلى حال مع الأنفاس، فلا يثبت العالم فقط على حال واحدة زمانا فردًا؛ لأن الله خلاق على الدوام، ولو بقى العالم على حال واحدة زمانين لاتصف بالغنى عن الله، ولكن الناس فى لبس من خلق جديد. [فصوص الحكم (٣/ ٤٥٢)].

(١) قال ابن عربي: أراد الله أن يرى نفسه رؤية كمالية تكون لها ويزول فى حقه حكم الهو، فنظر فى الأعيان الثابتة فلم ير عينًا يعطى النظر إليها هذه الرتبة الإنسانية إلا عين الإنسان الكامل، فقدرها عليه وقابلها به، فوافقت إلا حقيقة واحدة نقصت عنه، وهى وجودها لنفسها، فأوجدها لنفسها، فتطابقت الصورتان من جميع الوجوه، وقد كان قدر تلك العين على كل ما أوجده قبل وجود الإنسان من عقل ونفس وهباء وجسم وفلك وعنصر ومولد، فلم يعط شيئًا منها رتبة كمالية إلا الوجود الإنسانى وسماه إنسانا؛ لأنه أنس الرتبة الكمالية فوقع بما رآه الإنس له فسماه إنسانًا. (فصوص الحكم لابن عربي: ٢/ ٦٤٢- ٦٤٣)].

(٢) فى حقيقة وحدة الوجود قال ابن عربى فى فصوص الحكم (٤/ ٣٣): إن رأيت وجودًا لست أدريه وهو الوجود الذى أعياننا فيه، ولذلك الوجود الخيالى يقول الحق له كن فى الوجود العينى فيكون السامع هذا الأمر الإلهى وجودًا عينيًّا يدركه الحس، وهنا حارت الألباب: هل الموصوف بالوجود المدرك بهذه الإدراكات العين الثابتة انتقلت من حال العدم إلى حال الوجود؟ أم حكمها تعلق علقًا ظهوريًّا بعين الوجود الحق، تعلق صورة المرئى فى المرآة، وهى فى حال عدمها كما هى ثابتة، فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضًا فى عين مرآة الوجود الحق، والأعيان الثابتة هى على ما هى عليه من العدم.

من حيث كونه صفات فإنه كثير؛ فهو الحياة فى كل صورة حياه، وهو العلم فى كل صورة علم، وهو الإرادة فى كل صورة إرادة، وهو القدرة فى كل صورة قدرة، وهو السمع والبصر فى كل صورة سمع وصورة بصر، وهو الكلام فى كل صورة كلام. وكذلك هو النافع فى كل صورة شيء نافع، والضار فى كل صورة شيء ضار إلى آخر الأسماء الإلهية، وكذلك كل ما نسب إلى الإله تعالى فى نصوص الشريعة من الوجه واليد والقدم والنزول والمجيء وغير ذلك، وظهرت صور المخلوقات فى مرآة الوجود الحق [1] الذاتى سبحانه كثيرة متعددة مختلفة لكثرة الصفات والأسماء الإلهية مع وحدة الذات الإلهية، إذا علمت هذا فنقول أما بيان كون الوجود الحق الذاتى تعالى بمنزلة لظهور المخلوقات كلها فيها فإنه تعالى عالم بذاته أزلا وأبدا وعالم الصفات وأسمائه فلزم من ذلك أنه عالم بجميع المخلوقات.

وكذلك سميع بصير بذاته وصفاته [2] وأسمائه فلزم من ذلك أيضًا أنه سميع بصير بجميع مخلوقاته، وأصل ذلك أنه تعالى تجلى لذاته من حيث إن ذاته هي الوجود الصدق الذى هو مجموع اعتبارات له تعالى منه تعالى أزلاً وأبدًا، وتسمي ذاته بسبب تلك

---

(١) بلغ من سعة أفق ابن عربي أنه استوعب فى نظريته مصطلحات ومضامين سابقة متباعدة، وهذه النزعة التوحيدية أدت إلى كثرة المترادفات واتخاذها معانى جديدة تتلاءم ومنهجه النظرى وتشير إلى نص من التدبيرات الإلهية يبين كيفية تقريبه وتوحيده للمضامين والمصطلحات المتباعدة، فيقول فى الباب الأول فى الفصوص (١٢٠): فى وجود الخليفة الذى ملك البدن وأغراض الصوفية فيه وتعبيرهم بعبارات مختلفة لكل عبارة منها معنى، فمنهم من عبر عنه بالإمام المبين، ومنهم من عبر عنه بالعرش، ومنهم من عبر عنه بمرآة الحق. [فصوص الحكم (١/ ١٢٠- ١٢٨)].

(٢) اعتقدت بعض المذاهب مثل الشيعة من طائفة الإثنا عشرية أن الصفات هي عين الذات، وقالوا: إن الله تعالى حي عالم قادر لنفسه لا لمعان زائدة عن ذاته، إذ يستحيل عليه أن يفتقر فى كونه حيًا عالمًا قادرًا إلى صفة الحياة وصفة العلم وصفة القدرة، بل إن وجوده الذى هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته الكمالية من غير كثرة وانفعال أو قبول فعل، وليس وجود الصفات إلا وجود الذات. [انظر: كشف المراد للحلى (٢٣٠)].

الاعتبارات المذكورة صفات له وأسماء لا يبلغها الإحصاء، فكان سبحانه متوجها من الأزل على ذاته التي هي الوجود الصدق من حيث هي ذاته له لا اعتبار فيها أصلا؛ لأنه يعلمها والعالم متوجه على المعلوم فسمى ذلك التوجه وجهًا إلهيًا كما قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[1] (البقرة: ١١٥)، فعمم فى جميع أينيات التوجه وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾(القصص: ٨٨) [2].

فأخبر تعالى بهلاك كل صورة من صور المخلوقات وفنائها واضمحلالها؛ لأنها مقتضى الاعتبارات الصفاتية الأسمائية ما عدا الحضرة الذاتية فإنها الوجود الإلهى إذا لم يكن التوجه معتبرًا فيها، وإن كان معتبرًا فهى الاعتبارات الصفاتية والأسمائية.

وذلك أيضًا هو أمره المقدر فى الأزل جميع الصور[3]، المخلوقات كلها على حسب ما اقتصته الاعتبارات المسماة بالصفات والأسماء مترتبة تلك الصور كلها بالحكمة الإلهية، فظهرت بسبب ذلك جميع الصور المخلوقات المقدره المترتبة فى

---

(١) قال ابن جرير: وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ إذنًا من الله أن يصلى المتطوع حيث توجه من شرق أو غرب، فى مسيره، فى سفره، وفى حال المسابقة وشدة الخوف، حدثنا أبو كريب، أخبرنا ابن إدريس، حدثنا عبد الملك هو ابن أبى سليمان، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر أنه كان يصلي حيث توجهت به راحلته، ويذكر أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ويتأول هذه الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾. [تفسير ابن كثير (١/ ١٥٨)].

(٢) وقد تقدم شرح الآية من كتب التفاسير.

(٣) المشبهة: فرق من كبار الفرق الإسلامية؛ وهى تضم مجموعة من الفرق الفرعية يجمعها كلها القول بتشبيه الله تعالى بالمخلوقات، وتمثيله بالمحدثات، ووصفه بالجسمية، ومن أجل هذا جعلت فرقة واحدة قائلة بالتشبيه، وإن اختلفوا فى طريقه.

وكان أهل الحق يلقبون هذه الفرق بألقاب تكشفهم لمن لا يعرفهم؛ فأحيانا يلقبونهم بالمشبهة، وتارة بالحشوية نسبة إلى الحشو؛ وهو اللغو الذى لا اعتبار له، وتارة ثالثة يسمونهم بالمجسمة لوصفهم الله تعالى بما هو من لوازم الجسم لزومًا بينًا. [انظر: التهانوى فى كشاف اصطلاحات الفنون مادة حشوية؛ وانظر: القضاعي فى فرقان القرآن (١٥- ١٦)].

مرآة الوجود الحق من حيث أنه ذات لا اعتبار فيها أصلاً كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِه الرَّحْمَةَ﴾ (الأنعام: ٥٤) [١]، وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ (المجادلة: ٢١).

وصور المخلوقات المقدرة المترتبة كثيرة فكثرت المخلوقات، وتقدم بعضها على بعض إلى الأبد، ومرآة الوجود الحق واحدة [٢] مظهرة لكل صورة من صور المخلوقات، وتقدم بعضها على بعض إلى الأبد، ومرآة الوجود الحق الذاتي هي صورة الوجود الحق الصفاتي الأسمائي لا من حيث كونه عين الذات بل من حيث الاعتبارات المذكورة، وأما بيان كون كل صورة من جميع صور المخلوقات بمنزلة المرآة الصافية لظهور الوجود الحق سبحانه فيها الصفاتي الأسمائي، فإن كل صورة من تلك الصور التي هي صور المخلوقات كلها ظهرت في مرآة الوجود الحق سبحانه [٣] ثبتت وتحققت في تلك المرآة فكانت بثبوتها وتحققها مرآة أيضًا لظهور الوجود الصفاتي الأسمائي المتوجه بها على مرآة الوجود الحق الذاتي ليعلم الذات، فوجود صور المخلوقات هو ظهور الوجود الحق سبحانه الصفاتي الأسمائي وهو

---

(١) وفي معناها قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ١٣٨): ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِه الرَّحْمَةَ﴾؛ أي أوجبها على نفسه الكريمة تفضلاً منه وإحسانًا وامتنانًا.

وروى أحمد بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله على الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتي غلبت غضبي»، وقد أخرجاه في الصحيحين.

وروى ابن مردويه بسنده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فرغ الله من القضاء بين الخلق أخرج كتابًا من تحت العرش أن رحمتي سبقت غضبي وأنا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة أو قبضتين فيخرج من النار خلقًا لم يعملوا خيرًا مكتوبًا بين أعينهم عتقاء الله».

(٢) إن الحق تظهر له عينه في صورة المرآة، وهي المحل المنظور فيه من وجهه لم يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه لنفسه فيه؛ فإن الظهور في المحل رؤية عينيه منضمة إلى علميه، وفي غير المحل رؤية علمية فقط. [فص حكمة آدمية شرح القاشاني (١٢)].

(٣) انتهى مذهب ابن عربي إلى القول بأن الكثرة، وهم والتعدد خداع من خداع الحواس وقصور من العقل البشري؛ لأن الحق والحقيقة والعين واحدة كلها، كيف لا وكل هذه الكثيرة الظاهرة ليست إلا مرايا أو مجالي أو صور تتجلى من خلالها الحقيقة الواحدة ألا وهي الذات الإلهية؛ إذ سوف يكون مصدر الأديان كلها من ثم واحدًا. [التصوف الفلسفي الإسلامي (٤٦)، طبعة دار الحديث].

واحد لا يختلف وإن تعدد بتعدد مرايا تلك الصور الكثيرة فكل وجود ظاهر فى مرآة كل صورة من صور المخلوقات [1] هو وجود الحق تعالى الصفاتى الأسمائى من حيث أنه عين الذات، فصور المخلوقات هى مقتضى توجه الوجود من حيث أنه صفات وأسماء لا يبلغها الإحصاء بالعلم على الوجود نفسه من حيث أنه ذات إلهية ليعلمها، والوجود الظاهر فى صور المخلوقات هو الوجود المعلوم من حيث أنه الذات الإلهية فى العلم الإلهى فما ثمة إلا الوجود الحق سبحانه له الصور كلها من حيث إنها صفات وأسماء والصور كثيرة والصفات والأسماء كثيرة ولا صورة له من حيث انه ذات أزلية، والذات واحدة والوجود الظاهر فى جميع الصور واحد.

فصور المخلوقات كلها على ما هى عليه إلى الأبد حاملة من غير حيلولة بين الوجود الحق[2] الصفاتى الأسمائى فوقها كما قال الحق الصفاتى الأسمائى فوقها كما قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل: ٥٢).

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٨).

والوجود الحق الذاتى تحتها كما قال النبى ﷺ فيما رواه الترمذى [3] فى سننه

---

(١) العارف الحق هو من يعبد الله فى كل هذه الصور، وهو من يسع صدره لكل مظاهر العبادة؛ لأن عبادتى لأى موجود من الموجودات وفى أى مكان من الأمكنة وعلى أية صورة من الصور إنما هى فى الحقيقة عبادة لله وحده، ولهذا يصرح ابن عربى بقوله: فإن العارف من يرى الحق فى كل شيء بل يراه عين كل شيء. [فص حكمة إمامية فى كلمة هارونية (١٩٢)].

(٢) إن الحق هو الظاهر فى كل صورة والمتجلى فى كل وجه، وهو الوجود الواحد والأشياء موجودة به معدومة بنفسها؛ ولكن لا ينحصر وجود الحق، ويتحدد بظهوره فى المظاهر، بل له وجود متعال خاص به، وبهذا الوجود المتعالى للحق يفارق ابن عربى وحدة الوجود الملحدة، فالحق عند ابن عربى مطلق ليس بالإطلاق الإضافى المقابل للتقييد، ولكن بالإطلاق الحقيقي. [دراسة فى التصوف الفلسفي الإسلامى (٥٥)، طبعة دار الحديث].

(٣) أخرجه الترمذى فى سننه (٣٢٩٨)، ٤٨- كتاب التفسير، باب من سورة الحديد، عن أبى هريرة، وأوله: بينما نبى الله ﷺ جالس وأصحابه إذ أتى عليهم سحاب، فقال نبى الله ﷺ: هل تدرون ما هذا؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا العنان (أى السحاب) هذه زوايا =

بإسناده عن أبي هريرة ﷺ في حديث طويل قال آخره ثم قال- يعنى النبي ﷺ- : ((والذى نفس محمد بيده، لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله)) ، ثم قرأ ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1] (الحديد: ٣) انتهى.

ولهذا كانت وجهة الفوق وجهة التحت منسوبتين إلى الله تعالى، فالإمداد بالأمطار والغيوث من السماء، والإنبات بالزروع والثمار من الأرض، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ (الأعراف: ٩٦).

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾(المائدة: ٦٦) [2].

وقال تعالى: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ (الملك: ١٦).

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (الزخرف: ٨٤).

= الأرض يسوقه الله تبارك وتعالى إلى قوم لا يشكرونه ولا يدعونه، قال هل تدرون ما فوقكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها الرقيع (اسم لسماء الدنيا أو لكل سماء) سقف محفوظ. . . إلى آخر الحديث)) .

(١) وقال الترمذى عن الحديث: هذا حديث غريب من هذا الوجه: وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه.

(٢) أى لو أنهم عملوا بما في الكتب التى بأيديهم عن الأنبياء على ما هى عليه من غير تحريف ولا تبديل ولا تغيير لقادهم ذلك إلى اتباع الحق والعمل بمقتضى ما بعث الله به محمد ﷺ، فإن كتبهم ناطقة بتصديقه والأمر باتباعه حتمًا لا محالة، وقوله تعالى: ﴿لأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ يعنى بذلك كثرة الرزق النازل عليهم من السماء والنابت لهم من الأرض، وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿لأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ يعني: لأرسل السماء عليهم مدرارًا، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ يعني: يخرج من الأرض بركاتها، وكذا قال مجاهد وسعيد بن جبير وقتادة والسدي.

وقال تعالى: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[1] (الزمر: ٦٧).

وأما الجهات الأربع الباقية فهى جهات عدو الله الشيطان.

قال الله تعالى حكاية عنه: ﴿ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ (الأعراف: ١٧)[2].

و لم يقل من فوقهم ولا من تحتهم لعلمه أن هاتين الجهتين منسوبتان إلى الله تعالى فلا يقدر أن يأتي منها.

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ﴾.

فالتعميم فى الأينية لا فى الجهة.

ولهذا قال: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾، يعني: باعتبار الفوقية والتحتية كذلك، والله الموفق الهادي.

وصل: اعلم أن الفوقية التحتية على قسمين[3]: فوقية مقيدة، وتحتية مقيدة؛ وهما

---

(١) وفى معناها أخرج البخارى فى صحيحه (٤٨١٢). ٦٥- كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقبض الله الأرض ويطوى السماوات بيمينه، ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض؟».

(٢) قال على بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ أشككهم فى آخرتهم، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أرغبهم فى دنياهم، ﴿وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾ أشبه عليهم أمر دينهم، ﴿وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ أشهى لهم المعاصي.

وعن قتادة قول فى آخره: «أتاك يا ابن آدم من كل وجه غير أنه لم يأتك من فوقك لم يستطع أن يحول بينك وبين رحمة الله». (مختصرًا من تفسير ابن كثير: ٢/ ٢٠٩)].

(٣) قال الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس فى قوله: ﴿ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾: و لم يقل من فوقهم؛ لأن الرحمة تنزل من فوقهم. [تفسير ابن كثير (٢/ ٢٠٩)].

جهتان معروفتان، وليس مرادتين هنا بخصوصها فى نسبتهما إلى الله تعالى وفوقية مطلقة، وتحتية مطلقة، وأعنى بالإطلاق نفى خصوصهما بالجهتين المعروفتين[1].

فالفوقية المطلقة هى التى ينشأ من جهتها كل شيء، ويتكون ويظهر بالتدريج إلى أن يضمحل ويزول، وهى فوقية النفوس الإنسانية والحيوانية والنباتية والجمادية المنفوخة فى الأجسام العنصرية من جهة الأرواح والعقول الفلكية والأمرية المنبعث ذلك من جهة الوجود الأول الكلى الذى هو أول مخلوق، ولا جهة لهذه النفوس مخصوصة من الجهات الست، فهى جهة الغيث المطلقة عن خصوص الجهات الست، وتقابلها التحتية المطلقة التى هى جهة الأجسام الإنسانية والحيوانية أو كانت كلها قلبًا كالأجسام النباتية والجمادية، والقلب هنا هو الشكل الصنوبرى[2] الكائن فى الجهة الشمالية من تجويف الجسم، وهى التحتية المطلقة عن الجهات الست أيضًا؛ لأن هذه النفوس منفوخة فى هذه الجسمانيات أينما كانت، وليس الكائن فى الجهة الشمالية من تجويف النفخ سائر فيها من جهة مخصوصة، بل من جميع الجهات حتى من جهة

---

(١) وفى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ قال ابن كثير: وروى عن إبراهيم النخعى والحكم بن عيينة والسدى وابن جريج إلا أنهم قالوا: من بين أيديهم الدنيا، ومن خلفهم الآخرة، وقال مجاهد: من بين أيديهم وعن أيمانهم من حيث يبصرون، ومن خلفهم وعن شمائلهم حيث لا يبصرون، واختار ابن جرير أن المراد جميع طرق الخير والشر، فالخير يصدهم عنه والشر يحسنه لهم، وقال الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس فى قوله: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ﴾، ولم يقل من فوقهم؛ لأن الرحمة تنزل من فوقهم. [تفسير ابن كثير (٢/ ٢٠٩)].

(٢) قال فى المعجم الصوفى (٢٠٣)، طبعة دار الرشاد: قالوا للقلب معنيان: أحدهما اللحم الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر، وهذا القلب يكون للبهائم أيضًا بل وللميت كذلك، وثانيهما لطيفة ربانية روحانية لها تعلق بالقلب الجسمانى كتعلق الأعراض بالأجسام والأوصاف بالموصوفات، وهو حقيقة الإنسان؛ والمعنى المراد كلما ذكر القلب فى القرآن أو السنة، وإلى هذا المعنى أشار الله بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (ق: ٣٧).

الداخل، وجهة الخارج معًا، وأما عالم الأجسام النورانية[1] ففوقيتها المطلقة وتحتيتها المطلقة مخصوصة، ولكن لا تعين لها من جهة من الجهات الأربع، وإنما فوقية الجسم العنصرية من جهة ظهوره ونموه وتكوينه وانبعاثه عن غيره، وتحتية المطلقه ما تقابل ذلك، وكل جسم عنصرى جماد فيشارك الجمادات من حيث ابتداء تكزينه وسريان الروح الجمادية فيه، فمن الجمادات ما يتكون من حيث جهة السماء، ومنها ما يتكون من جهة الأرض، ومنها ما يتكون من جهة أخرى من الجهات الست، ففوقيته المطلقة جهة تكوينه وابتداء ظهوره، وسريان روحه فيه، فإذا تم الجسم فى جماديته، وقبل أن يترقى إلى عالم النباتية قويت فيه روح جماديته، فصارت روحًا نباتية، وابتداء تكوينه نباتا من جهة من الجهات الست على حسب الأسباب الموجبة لذلك، فإذا تمت نباتيته قبل أن يترقى إلى عالم الحيوانية قويت فيه روح نباتيه، فصارت روحًا حيوانية فيه، وابتداء تكوينه حيوانًا من جهة من الجهات الست، فإذا تميت حيوانية، وقبل أن يترقى إلى عالم الإنسانية، قويت روحه الروحانية بابتداء ظهور العقل [2] فيه، فصارت روحه روحًا إنسانية.

وأما عالم الأصول من الطبائع العناصر، وما تولد منها، فتكوينها وابتداء ظهورها من عالم الأرواح من جهة الغيب ليست من جهة مخصوصة من الجهات الست، والحاصل أن كل جهة كان منها ابتداء الغموض والظهور، فهى الفوقية المطلقة،

---

(١) قال ابن عطاء الله السكندرى فى لطائف المنن (١٤٦): ونور الله يرد على القلب، فيوجب له الاتصاف بصفة الزهد فى الدنيا والإعراض عنها، ثم ينبث منه إلى الجوارح، فما وصل منه إلى العين أوجب الاعتبار، وإلى الأذن أوجب حسن الاستماع، وإلى اللسان أورث الذكر، وإلى الأركان أورث الخدمة.

(٢) العقل الأول: هو مرتبة الوحدة، وقيل: هو محل تشكيل العلم الإلهى فى الوجود؛ لأنه العلم الأعلى ثم يتزل منه العلم إلى اللوح المحفوظ، فهو إجمال اللوح واللوح تفصيله، بل هو تفصيل علم الإجمال الإلهي، واللوح محل تنزله، ثم العقل الأول فيه من الأسرار الإلهية ما لا يسعه اللوح، كما أن فى اللوح من العلم الإلهى ما لا يكون العقل الأول محلاً له، والعلم الإلهى هو أم الكتاب، والعقل الأول هو الإمام المبين، واللوح هو الكتاب المبين. [المعجم الصوفى (١٧٦)، طبعة دار الرشاد)].

ويقابلها التحتية المطلقة من جهة ما هو الشيء متوجه عليه، وهكذا فى كل كائن بحسبه، حتى فى المعانى العقلية، وأما بقية الجهات الأربع فهى جهات مقيدة لا غير؛ لأنها جهات الشيطان، والجهتان الأوليان جهات الرحمن كما ذكرنا [1]، ولم نجد هذا المبحث فى كتاب، ولا فى تقرير إنسان، والله المستعان.

وصل: اعلم بأننا قاطعون وجازمون بأن الأشياء كلها المحسوسات والمعقولات موجودات متحققات فى نظر العقل والحس من غير شبهة أصلاً.

ولكن هذا كله فى نظر العقل والحس كما ذكرناه غير مرة يتضح عند كل أحد، وليس مرادنا نفى الأشياء، وكونها عدمًا عند العقل والحس فى جميع ما نقوله فى هذا الكتاب وغيره من كتبنا، ونحن مع العقلاء فى إثبات وجود الأشياء من المحسوسات والمعقولات [2] من غير فرق بيننا وبينهم أصلاً، وأما مع قطع النظر والالتفات إلى نظر العقل والحس فليس شيء بموجود أصلاً مع الوجود المطلق الذى ذكرناه، بل عقل، ولا حس أيضًا فى نظر أهل التحقيق؛ ولهذا نقول: إن علمنا هذا من وراء طور العقل؛ لأنه فوق العقل، قال فى زبدة الحقائق لعين القضاة الهمدانى، تلميذ العارف بالله تعالى أحمد بن محمد أخى حجة الإسلام الغزالي- رحمهم الله تعالى- : ما دمت تطمع فى التصديق بحقيقة العلم الأزلى من طريق المقدمات، فأنت بعد تضرب فى حديد بارد، وإنما

---

(1) أخرج أبو داود فى سننه (٥٠٧٤)، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، عن ابن عمر قال: لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الدعوات حين يمسى وحين يصبح: اللهم إنى أسألك العافية فى الدنيا والآخرة، اللهم إنى أسألك العفو والعافية فى دينى ودنياى وأهلى ومالي، اللهم استر عوراتي، وآمن روعاتي، اللهم احفظنى من بين يدى ومن خلفي، وعن يمينى وعن شمالي، ومن فوقي، ومن تحتي، وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي. قال وكيع: يعنى الخسف.
وهو فى ابن ماجة (٣٨٧١) فى الدعاء، والنسائى فى عمل اليوم والليلة (٥٦٦).

(2) وجود الممكنات فى رأى ابن عربى هو عين وجود الله، وليس تعدد الموجودات وكثرتها إلا وليد الحواس الظاهرة، العقل الإنسانى القاصر هو الذى يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء، فالحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتها وأسمائها لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات، إذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هى الحق وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها قلت هى الخلق. [انظر: مقدمة فصوص الحكم لابن عربى (٢٤)].

التصديق الحقيقى به موقوف على ظهور نور فى الباطن [١] ينشرح به صدرك وتتسع له حوصلتك، فتدرك بذلك النور أن الله تعالى لا يشبه علم علم الخلائق، وينقطع عند ذلك طمعك عن الإيمان المستفاد من طريق العلم، وتحقيق يقينًا أنه ما لم يظهر ذلك النور فى الباطن[٢]، فلا يتصور لأحد أن يؤمن بصفة العلم وسائر الصفات الأزلية حق الإيمان.

وحق الإيمان أن تدع التصرف رأسًا فى الصفات الأزلية وتدع الطمع فى التصرف، وما لم تصر كذلك فلا تطمع فى حقيقة الإيمان، وهذا النور المشار إليه يظهر فى الباطن عند ظهور طور وراء العقل، ولا تستبعدن وجود ذلك، فوراء العقل أطوارًا كثيرة [٣]

---

(١) يقول أبو العباس المرسي: إن لله عبادًا محو أفعالهم بأفعاله وأوصافهم بأوصافه وذواقم بذواته، وحملهم من أسرارهم ما يعجز عامة الأولياء عن سماعه. وهم الذين غرقوا فى بحر الذات وتيار الصفات، فهى إذًا فناءات ثلاث؛ أن يفنيك عن أفعالك بأفعاله وعن أوصافك بأوصافه، وعن ذاتك بذاته؛ ولذا قال قائلهم:

وقـوم تـاهوا فى أرض بقفـر ... وقـوم تـاهوا فى ميـدان حبـه

فـأفنوا ثم أفنـوا ثم أفنـوا ... وأبقوا بالبقـاء مـن قـرب قربـة

[انظر: لطائف المنن لابن عطاء الله السكندرى (٤٥)، طبعة دار المعارف].

(٢) العلم الأعلى هو العلم الإلهي، وعلم الباطن هو علم أعمال الباطن التى هى على الجارحة الباطنة؛ وهى القلب، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣).

والعلم المستنبط هو العلم الباطن وهو علم أهل التصوف؛ لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك، ويسمونه أيضًا علم الحقائق وعلم الإشارة وعلم القلوب وعلم المعارف وعلم الأسرار. [المعجم الصوفى (١٧٨)].

(٣) الفرق بين العقل الأول والعقل الكل وعقل المعاش: أن العقل الأول: هو أول تفصيل الإجمال الإلهي، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «إن أول ما خلق الله تعالى العقل فهو أقرب الحقائق الخلقية إلى الحقائق الإلهية.

والعقل الكل: هو القسطاس المستقيم وهو ميزان العدل، وبالجملة هو العاقلة: أى المدركة النورية التى ظهرت بها صور العلوم المودعة فى العقل الأول.

وعقل المعاش: هو النور الموزون بالقانون الفكري؛ فهو لا يدرك إلا بآلة الفكر. [المرجع السابق (١٧٦، ١٧٧)].

لا يعرف عددها إلا الله ﷻ، وأقل ما يدرك فى هذا الطور مدركات لا يحتاج فى إدراكها إلى الاستدلال بالمقدمات، فإن البصير لا يحتاج إلى الاستدلال فى إدراك المبصرات، إنما الأكمه هو الذى لا يتمكن من إدراكها إلا من طريق الاستدلال عليها، كما لو استدل باللمس على وجود المبصر.

وأما ما وراء الوجود من حقيقة الكون الذى للمبصر فليس له إدراكه؛ لأن طريق الاستدلال فى ذلك مسدود العقل، إنما خلق فى الأصل لإدراك (1) الأوليات التى لا يحتاج فيها إلى المقدمات، فأما إدراكه لغوامض النظريات من طريق الاستدلال والاعتبار بالمقدمات فكأنه خارج عن طبعة الأصلى، وهذا كما أن حاسة اللمس خلقت فى الأصل لإدراك الملموسات من حيث أنها ملموسات، فأما إذا استعملها الأكمه للاستدلال على وجود ما يدرك بالقوة الباصرة، كان ذلك خارجًا على طبعها، أعنى عن طبع الحاسة اللامسة، وكذلك الكتابة من خاصية اليد، فإذا كان الأقطع يكتب برجله كان ذلك خارجًا عن طبعها، فإن القدرة الازلية لم توجد الرجل للكتابة، بل لأمور أخر.

فاعلم من ذلك أن إدراك المعقولات الغامضة إلى طور وراء العقل يستغنى فى إدراكها عن المقدمات.

واعلم أن نسب الكثير المطلقة فى الإدراك إلى العلم الازلى (2) كنسبة القليل المطلق، ولا فرق فى علم الله تعالى بين إدراك الكثير المطلق والقليل المطلق، ولا يمكن العقل أن يدرك كيفية إحاطة علم الأزل بذلك، بل إدراكها موقوف على انفتاح عين فى باطن الآدمى

---

(1) العقل الكل هو العاقلة؛ أى المدركة كما قلنا، وقد يستدرج به أهل الشقاوة، فيقبح عليهم أهويتهم، فيظفرون على أسرار القدرة: كالطبائع، والأفلاك، والنور، والضياء وأمثالها، فيذهبون إلى عبادة هذه الأشياء، فيدركها هؤلاء بالعقل، فيقولون بأنها هى الفعالة والآلهة. [المعجم الصوفى (177)].

(2) علم الله صفة أزلية؛ فعلمه سبحانه بنفسه وخلقه علم واحد غير منقسم ولا متعدد، ولكنه يعلم نفسه بما هو له، ويعلم خلقه بما هم عليه، وقيل: علم الله سبحانه بذاته نفس ذاته، فالعالم والمعلوم واحد، وهو الوجود الخاص، ويسمى الحق عليها بنسبه العلم إليه مطلقًا، وعالمًا نسبه معلومية الأشياء إليه، وعلامًا بنسبة العلم ومعلومية الأشياء إليه معًا. [المعجم الصوفى (178)].

يختص بها العارفون، ويتبين له حقيقة الطور الذى وراء العقل ونسبة الفعل من هذه العين كنسبة الشعاع من الشمس، وقصور العقل عن إدراك مدركات هذه العين يضاهى قصور الوهم عن إدراك مدركات العقل، فمن صادق من باطنه تصديقًا ضروريًا، لا مجال فيه لشك ولا ريب. إن الكثير المطلق فى علم الله ﷻ كالقليل المطلق من غير تفاوت وفرق، فليتحقق أن عين للمعرفة قد انفتحت فى باطنه، وستصير ينبوعًا على القرب لأمثال هذه الحكم (1).

فإياه ثم إياه أن يدع للقذى إليها طريق، فكثيرًا ما يقع لها من الوقائع ما يعمشها ويفسديها، وعلى الجملة يخرجها من كونها مدركة لما يخصها، وليعتبر فى ذلك بقوله تعالى: ﴿**كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ**﴾ (البقرة: ١٧).

فاعلم أن نسبة الوقائع من عين المعرفة كنسبة الوقائع التى نفع للأرض، وتبطل استعدادها وقبولها لفيضان نور الشمس من الأرض.

إن مرادنا بالوجود المطلق حيث قلنا إنه هو الله تعالى ما به الأشياء كلها المحسوسات والمعقولات، ثابته متحققة لا شك ولا شبهة فى ثبوتها وتحققها عند الحس والعقل، فإن شئت فقل عنه: هو الوجود المطلق، وإن شئت فقل عنه: هو الحق، كما قال الله تعالى: ﴿**خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ**﴾ (2) (الأنعام: ٧٣)، وإن شئت فقل عنه هو الحى القيوم؛ لأنه

---

(١) العلماء الزاهدون ومشايخ الصوفية والمقربون رزقوا سائر العلوم، وقالوا إنها فرض، فمن ذلك علم الحال، وعلم القيام، وعلم الخواطر، وعلم اليقين. وعلم الإخلاص، وعلم النفس، ومعرفة أخلاقها؛ وهو من أعز علوم الصوفية، وأقوم الناس بطريق المقربين، والصوفية أقومهم بمعرفة النفس. [المرجع السابق (١٧٨)].

(٢) أى بالعدل، فهو خالقهما، ومالكهما، والمدبر لهما ولمن فيهما.
وعقبها قال تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾؛ يعنى يوم القيامة، ويوم منصوب إما على العطف على قوله: واتقوه، وتقديره: واتقوا يوم يقول كن فيكون، وإما على قوله: ﴿**خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾؛ أى وخلق يوم يقول كن فيكون، فذكر بدء الخلق وإعادته، وهذا مناسب، وإما على إضمار فعل تقديره: واذكر يوم يقول: كن فيكون. [تفسير ابن كثير (٢/ ١٤٨- ١٤٩)].

المقدم لكل شيء كما قال تعالى: ﴿اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

وإن شئت فقل هو المثبت للأشياء فى أعيانها كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [1] (النحل: ٤٠).

وإن شئت فقل عنه أنه نور كما قال تعالى: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥).

ومرادنا أن نقول أن جميع الأشياء المحسوسات والمعقولات أمور ثابتة متحققة فى نظر العقل ونظر الحس التابع لنظر العقل، ولابد لهذه الأشياء المذكورة من حقيقة قائمة عليها متحققة لها فى نظر العقل والحس، مخرجة لها مما كانت فيه من عدمها الذى لم تكن فيه شيئًا مذكورًا، ولما لم نجد لفظًا يؤدى ذلك على وجه الإيضاح والتقريب إلا لفظ الوجود، أطلقنا عليه لفظ الوجود لأجل التفهيم والدلالة فى التعليم، فقلنا: إن الوجود هو الله تعالى؛ لأن الاسم الله ورد فى الشرع، وكذلك بقية الأسماء [2]، ولكن لما تداولته العقلاء، وقالوا: إن الله تعالى هو الذى أوجد المخلوقات كلها وتراكمت الغفلات على القلوب بالإشغال عنه تعالى، جهلت العقلاء وجه إيجاد المخلوقات عنه تعالى ووقعت له المعانى المختلفة والصور [3]

---

(١) أى أنه تعالى لا يحتاج إلى تأكيد فيما يأمر به، فإنه تعالى لا يمانع ولا يخالف؛ لأنه الواحد القهار العظيم، الذى قهر سلطانه وجبروته وعزته كل شيء، فلا إله إلا هو، ولا رب سواه. وقال أيضًا فى معناها: أى أن نأمر به مرة واحدة. [تفسير ابن كثير (٢/ ٥٨٧)].

(٢) انظر: حديث: «إن لله تسعًا وتسعين اسمًا؛ مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة»، وقد أخرجه البخارى ومسلم، وقد تقدم.

(٣) العارف المكمل عند ابن عربى هو من نظر إلى كل معبود على أنه مجلى للحق يعبد فيه، أنكر ما يعبد من الصور من حيث هى أعيان، وعبد الله فى تلك الصور من حيث هى مجال يتجلى فيه المعبود الواحد الحقيقي.
ومن هنا كانت العبادة الباطلة هى أن يقف العبد عند (مجلى واحد)، يقصر عليه عبادته من دون بقية المجالي، ويتخذ من هذا المجلى معبودًا يسميه إلهًا، كما أن العبادة الصحيحة هى أن ينظر العبد إلى الصور على أنها مجال لحقيقة ذاتية واحدة؛ هى حقيقة الإله الواحد. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٣٧)، طبعة دار الحديث)].

فى الخيالات العقلية والأفكار، حتى خفى ذلك كل الخفاء عند الغافين، وهو تعالى قيوم على كـــل شيء، فأطلقنا عليه لفظ الوجود؛ لأنه أقرب إلى الاستحضار، أو كشف للمعنى الذى أردناه، وأوضح له من غيره.

وصل: اعلم أن الناس على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هم الفرقة الخيالية [1] التصويرية، وهم الذين يعتقدون بأن الله تعالى حقيقة معقولة تصوره فى عقولهم، متخيلة فى نفوسهم، وأنه تعالى له ذات وله صفات وله أسماء وله أحكام، وكل ذلك مرتسم فى خيالاتهم وثابت فى عقولهم لضرورة حكمهم عليه بالإحكام الإلهيـــة الواردة فى الكتاب والسنة [2] من أنه خالق العالمين ورازقهم، ومدبرهم ومحولهم من حال إلى حال، إلى غير ذلك من الأحكام والحكم يستدعى محكومًا عليه مرتسمًا فى الخيال، حاضرًا فى الذهن وقت الحكم عليه بذلك. ولله در القائل:

عـــن أن تصـــورها ذو الأبصـــار جـــلت معـــانى قـــدس وحـــد ذاته

لـــلعاهن عـــناكب الأفكـــار هيهـــات أن تصـــطاد عـــنقاء البقاء

وهم يعبدونه كذلك ولا يكادون يرون شيئًا من الأشياء المحسوسة ولا المعقولة يجوز أن

ينظر العبد إلى الصور على أنها مجال لحقيقة ذاتية واحدة؛ هى حقيقة الإله الواحد. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٣٧)، طبعة دار الحديث)].

(١) قـــال فى المعجـــم الصـــوفى (٩٣)، طبعة دار الرشاد: «الناس يعيشون فى خيال؛ أى أنهم لا يعيشـــون الواقـــع، وإنما يحيون فى عوالم متوهمة من صنعهم تزين عليهم الغفلة، والرسول ﷺ يقـــول: «الـــناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» ؛ يعنى تظهر عليهم الحقائق التى كانوا عليها فى دار الدنيا، فيعرفون أنهم كانوا نيامًا؛ أى فى غفلة وفى وهم غير منبهين للحقيقة .

(٢) ذهـــب جمهور الأصوليين والفقهاء إلى أن المصادر الأساسية للفقه هي: الكتاب؛ وهو القرآن الـــذى أنـــزله الله على رسوله سيدنا محمد ﷺ بلفظه ومعناه، وهو المكتوب فى المصاحف، والمنقول عنه ﷺ نقلاً متواترًا.

والســـنة هـــى سنة رسول الله ﷺ قولاً كان أو علمًا أو تقريرًا، وهى الأصل الثانى من الأدلة الإجمالية والمصادر الفقهية.

والإجمـــاع الفقهي: هو اتفاق مجتهدى عصر أمة محمد ﷺ على حكم شرعى عملي، استنادًا إلى الكتاب أو السنة أو القياس.

يكون ظاهرًا به ولا متجليًا عنها جميع الصورة والأشخاص لأحد من الناس أصلاً. وربما ينكرون التجلي الإلهي [1] بما شاء لمن شاء سبحانه، وإنما يعتقدون أن تجليه سبحانه وتعالى، وظهوره بشيء من الصور، يقتضي أنه تعالى بصير مقيد محصور؛ وهم ينزهونه من جميع القيود وعن جميع الصور والأشخاص المحسوسة والمعقولة قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ [2]. (الأعراف: ١٤٣).

وفى مسند الفردوس عن أبي بكرة [3]، وعن النعمان بن بشير ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ﷻ ما تجلى لشيء من خلقه إلا خشع له»، انتهى.

---

(١) قال فى المعجم الصوفى (٤٨): وعلاقة التجلى بالأسرار، فهو أن لا يظهر سر التجلى فى عبارة تدل على الفهم؛ لأن من يعبر أو يفهم، فذلك هو خاطر الاستدلال، وليس نظرًا للإجلال.
وقيل: إن الحق عندما يتجلى للعبد، فإن ذلك بالسنة إلى الحق يسمى شأنًا إلهيًا، وبالنسبة إلى العبد يسمى حالاً، ولا يخلو هذا التجلى من أن يكون الحاكم عليه اسمًا من أسماء الله تعالى أو وصفًا من أوصافه.

(٢) أى انقعر فدخل تحت الأرض، فلا يظهر إلى يوم القيامة، وجاء فى بعض الأخبار أنه ساخ فى الأرض، فهو يهوى فيها إلى يوم القيامة (رواه ابن مردويه). [تفسير ابن كثير (٢/ ٢٥٠)].

(٣) أبو بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة، مشهور بكنيته، وقيل: ابن نفيع بن مسروح، وقيل: مسروح، وهو أخو زياد بن أبيه لأمه سمية، مولاة الحارث بن كلدة، وكان من عبيد الطائف فتدلى إلى المسلمين فى بكرة، فنسب إليها، فأعتقه رسول الله ﷺ، ثم كان من فضلاء الصحابة وصالحيهم، وقد نزل البصرة، وبها ولده.
أخرج له أصحاب الكتب السنة، توفى سنة (٥١، ٥٢)، ترجمته: تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٦٩)، تقريب التهذيب (٢/ ٢٠٦)، الكاشف (٣/ ٢٠٨)، تاريخ البخارى الكبير (٨/ ١١٢)، تاريخ البخارى الصغير (١/ ٢٦٨)، الجرح والتعديل (٨/ ٤٨٩)، الثقات (٣/ ٤١١)، أسد الغابة (٦/ ٣٨)، الإصابة (٣/ ٤٨٠)، الاستيعاب (١٥٣٠)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١١٢)، طبقات ابن سعد (٧/ ١٥).

والتجلى [1] حق على كل حال مع التتريه التام لذى الجلال، فإنه سبحانه إذا تجلى لشيء أفناه؛ وذلك لإزالة الإضافة، فمتى تجلى كشف أنه هو لا سواه، والغافل الجاهل يظن أن ربه فى السماء.

والله در القائل؛ وهو من كلام الحلاج [2]- رحمه الله تعالى:

وأى الأرض تخلو منك حتى ... تعالوا يطلبونك فى السماء

تراهم ينظرون إليك جهرًا ... وهم لا يبصرون من العماء

وهم لا يعرفون أنفسهم من التصوير له ضرورة حكمهم عليه، فإن الحكم فرع التصور، وربما يعرفون أهم مصورون له أيضًا لضرورة الحكم عليه كما ذكرنا، ولكنهم يعتذرون عن ذلك بأنه ليس تصور إله من كل وجه، ولا هو تصور بكنه الحقيقة، وإنما هو تصور له بوجه ما، كما رأيت ذلك فى كتبهم.

---

(١) التجلى عبارة ظهور ذات الله وصفاته؛ وهذا هو التجلى الربانى، وتجلى الروح أيضًا، وقيل: التجلى إشراق أنوار إقبال الحق على قلوب المقبلين، وقيل: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب؛ وهو على ثلاثة أحوال: تجلى الذات، وتجلى صفات الذات، وتجلى حكم الذات.
والأول: هو المكاشفة أو كشوف القلب فى الدنيا، كقول عبد الله بن عمر: «كنا نتراءى الله فى ذلك المكان؛ يعنى فى الطواف» ، وفى الحديث: «اعبد الله كأنك تراه. . .» .
والثانى: هو موضوع النور؛ وهو أن تتجلى له قدرته عليه، فلا يخاف غيره، وكفايته له فلا يرجو سواه. والثالث: يكون فى الآخرة؛ فريق فى الجنة، وفريق فى السعير. [المعجم الصوفى (٤٨)].

(٢) الحلاج هو أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج؛ وهو من أهل بيضاء فارس، ونشأ بواسط العراق، صحب الجنيد والثورى وعمرو بن عثمان المكى والفوطى وغيرهم- رحمهم الله جميعًا- والمشايخ فى أمره مختلفون، رده أكثر المشايخ ونفوه، وأبوا أن يكون له قدم فى التصوف، وقبله بعضهم، منهم: أبو العباس بن عطاء، ومحمد بن حنيف، وأبو القاسم النصراباذى، وأثنوا عليه وصححوا حاله، وأشار القشيرى إلى تزكيته؛ حيث ذكر عقيدته مع عقائد أهل السنة.
وتوفى الحلاج سنة تسع وثلاثمائة. [الطبقات الكبرى للشعرانى (١/ ٩٢)].

ولله در الشيخ أبي بكر الشبلي[1]- قدس الله سره- حيث قال:

دع الأنوار فهي حجاب عيني ورأس مقام عباد الخليل

ولكن الذى يفنى فيبقى بنا خصوص أحوال الرجال

وسبق منا الكلام على ذلك مفصلاً، وهم منكرون على غيرهم من القسمين الآخرين فى قولهما: إنه تعالى هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي، وإنه يجوز أن يتجلى ويظهر فى أى صورة شاء من الصور والأشخاص المحسوسة والمعقولة من غير أن يتغير أو يتبدل عما هو عليه سبحانه.

وربما يكفرونهم فى ذلك، ولا يعلمون ما هم فيه من قبح الحال، ولله در القائل؛ وهو من الأوائل:

يا رب جوهر علم لو أبوح به لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستباح رجال مؤمنون[2] دمى يرون قبح ما يأتونه حسنا

وقد ابتلى الله تعالى بهم الأولين من العارفين والمحققين، كما ابتلى الله تعالى الأنبياء والمرسلين بالمكذبين من أممهم الضالين.

---

(١) أبو بكر بن جحدر الشبلي، ومكتوب على قبره جعفر بن يونس، خراساني الأصل، بغدادى المولد والمنشأ، تاب فى مجلس خير النساج، وصحب الجنيد ومن عاصره، وصار أوحد أهل الوقت علمًا وحالاً وظرفًا. تفقه على مذهب الإمام مالك وكتب الحديث.

توفى سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة، ودفن ببغداد فى مقبرة الخيزران. [الطبقات الكبرى للعشراني (١/ ٨٩)].

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحة [٢٥- (١٦٧٦)]، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، ٦- باب ما يباح به دم المسلم، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأنى رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» .

وقد قال ﷺ: «إنما أخاف على أمتي أئمة مضلين» . وقال رسول الله ﷺ [1]: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من يخذلهم حتى يأتي أمر الله» [2]. (رواه الترمذى عن ثوبان رضي الله عنه [3]، وقال: حديث صحيح) .

وروى البخارى بإسناده عن حميد بن عبد الرحمن قال: سمعت معاوية خطيبًا يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم، والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى

---

(١) قال النووي: وأما هذه الطائفة، فقال البخارى هم أهل العلم، وقال أحمد بن حنبل: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدرى من هم، قال القاضي عياض: إنما أراد أحمد أهل السنة والجماعة ومن يعتقد مذهب أهل الحديث، قلت: ويحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين، منهم شجعان مقاتلون، ومنهم فقهاء، ومنهم محدثون، ومنهم زهاد، وآمرون بالمعروف، وناهون عن المنكر، ومنهم أهل أنوع أخرى من الخير، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين، بل قد يكونوا متفرقين في أقطار الأرض، وفي هذا الحديث معجزة ظاهرة، فإن هذا الوصف ما زال- بحمد الله تعالى- من زمن النبي ﷺ إلى الآن. [شرح مسلم للنووى (١٣/ ٥٧، ٥٨)].

(٢) أخرجه مسلم [١٧٠ – (١٩٢٠)]، كتاب الإمارة، ٣٥- باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم» ، عن ثوبان.

والترمذى (٢٢٢٩)، ٣٤- كتاب الفتن، باب ما جاء في الأئمة المضلين، عن ثوبان.

وابن ماجة (٦) في المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ثم قال: سمعت محمد بن إسماعيل (هو البخاري) يقول: سمعت على بن المديني يقول: وذكر هذا الحديث عن النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» ، فقال علي: هم أهل الحديث.

(٣) ثوبان بن بجدد، ويقال ابن جحدر، أبو عبد الله، ويقال: أبو عبدالرحمن الهاشمى القرشي، مولى النبي ﷺ، صحابي، أخرج له البخارى في الأدب ومسلم وأصحاب السنن الأربعة، توفى سنة (٥٤).

ترجمته: تهذيب التهذيب (٢/ ٣١)، تقريب البخارى الكبرى (٢/ ١٨١)، الجرح والتعديل (٢/ ٤٦٩)، أسد الغابة (١/ ٢٩٦)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٧٠)، الاستيعاب (١/ ٢١٨)، الإصابة (١/ ٤١٣)، الوافي بالوفيات (١١/ ٢١)، حلية الأولياء (١/ ٣٥٠)، سير أعلام النبلاء (٣/ ١٥)، الثقات (٣/ ٤٨)، أسماء الصحابة الرواة (٣٤).

يأتى أمر الله»[1].

وفى رواية عمير بن هانئ[2] أنه سمع معاوية يقول: سمعت النبى ﷺ يقــول: «لا تزال من أمتى أمة قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم، حتى يأتى أمر الله وهم على ذلك» . قال عمير بن هانئ: قال مالك بن يخامر[3]: قال معــاذ وهم بالشام: فقال معاوية: هذا مالك، يزعم أنه سمع معاذًا يقول: وهم بالشام [4]. انتهى.

ولا شك أن هذه الطائفة الذين لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم هم طائفــة المحققين من أهل الله تعالى العارفين بربهم وبتجلياته، وفى الحديث إشارة إلى أنهم يخذلهم الناس ولا ينصرونهم، والله ناصرهم على كل حال، كما وعدهم الله تعالى فى قولــه: **﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾** (غافر: ٥١).

---

(١) أخرجه البخارى (٧١)، ٣- كتاب العلم، ١٤- باب من يرد الله به خيرًا يفقهه فى الــدين، عن حميد بن عبد الرحمن: سمعت معاوية خطيبًا يقول: «من يرد الله بــه خــيرًا يفقهــه فى الدين. . .» الحديث.

(٢) عمير بن هانئ أبو الوليد العنسى الدمشقى الدارانى الشافعي، ثقة، أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفى سنة (١٢٧) أو (١٣٣).

ترجمته: تهذيب التهذيب (٨/ ١٤٩)، تقريب البخارى الكبير (٦/ ٥٣٥)، تاريخ البخــارى الصغير (١/ ٢٦٥)، الجرح والتعديل (٦/ ٢٠٩٧)، ميزان الاعتــدال (٣/ ٢٩٧)، لســان الميزان (٧/ ٣٢٩)، تاريخ الثقات (٣٧٥)، مقدمة الفتح (٤٣٣)، المغنى (٤٧٤٢)، ثقــات (٥/ ٢٥٥، ٧/ ٢٧٣)، الحلية (٥/ ١٥٧)، البداية والنهاية (١٠/ ٢٦)، سير أعلام النــبلاء (٤/ ٨١، ٥/ ٤٢١)، معرفة الثقات (١٤٣٧).

(٣) مالك بن يخامر، ويقال: ابن أخامر، السكسكي، الألهاني، الحمصى، صاحب معاذ، مخضــرم، ويقال له صحبه، أخرج له البخارى وأصحاب السنن الأربعة.

ترجمته: تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٤)، تقريب التهذيب (٢/ ٢٢٧)، الكاشــف (٣/ ١١٧)، تاريخ البخارى الكبير (٧/ ٣٠٤)، الجرح والتعديل (٨/ ٢٠٣)، الثقات (٥/ ٣٨٣)، البداية والنهاية (٨/ ٣١٤)، تاريخ الثقات (٤١٩)، معرفة الثقات (١٦٧٩)، أسد الغابــة (٥/ ٩)، الإصابة (٥/ ٧٠٨)، الاستيعاب (٣/ ١٣٤٥)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٤١).

(٤) أخرجه البخارى (٣٦٤١)، ٦- كتاب المناقب، باب (٢٨) عن عمير بن هانئ.

والقسم الثاني: هم الذين يسميهم أهل القسم الأول الفرقة الوجودية [1] كما قدمناه؛ وهم الذين يعتقدون بأن الله تعالى هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي على نحو ما بيناه فيما سبق، ويعتقدون أنه تعالى لا تدركه العقول ولا الأفهام، وإنما جميع ما تتصوره العقول وتدركه الحواس تجلياته سبحانه وظهوراته في الصورة المحسوسات والمعقولات [2] من حيث أسمائه وصفاته التي هي عين ذاته الوجود الحق المطلق [3]، وباعتبار صدور تلك الصور والأشخاص كلها عنه تعالى، فأسماؤه وصفاته غير ذاته، والله غني عن العالمين.

فجميع العوالم عندهم صور محسوسة ومعقولة، قائمة ثابتة بذلك الوجود الحق الواحد القديم المطلق بالإطلاق الحقيقي، لكن عقولهم مقتضية أن ذلك الوجود المذكور مضاف عندهم إلى جميع العوالم أو جميع العوالم مضافة إليه.

---

(١) قال في المعجم الصوفي (٢٥٧): «وحدة الوجود اصطلاح أطلقوه على معتقدات بعض الفرق الصوفية من أن الحقيقة الوجودية واحدة، وأن الكثرة لظاهرة مظاهر وتعينات فيها؛ أي أن الخلق الظاهر هو الحق الباطن، ويعرف أهل هذه الفكرة بأصحاب وحدة الوجود، أو القائلين بالاتحاد» .

(٢) ينبغي التنويه بشدة إلى أن مذهب وحدة الوجود بعيد كل البعد عن التصوف، ومن الخطأ اعتبار عبارات الشطح، التي صدرت عن بعض الصوفية، دليلا على اعتقادهم بوحدة، كقول البسطامي: سبحاني، أو قول الحلاج: أنا الحق، فلا جدوى من اتهامه بأنه يدين بوحدة الوجود.

والوحدة التي يقول بها الصوفي هي وحدة شهود وليست وحدة وجود، وفارق بين عبارة تصدر عن صوفي فنى عن كل شيء سوى الله، فأصبح لا يشاهد في الوجود غيره، وبين مذهب في طبيعة الوجود لا يرى صاحبه إلا حقيقة وجودية واحدة، يطلق عليها اسم الله تارة، واسم العالم أخرى.

(٣) في اعتقادنا أن المشايخ: ابن عربي، والجيلي، والحلاج. والسياطمي، وابن الفارض، وغيرهم، قد عنوا ما كتبوه حقيقة التوحيد، ووصفوا به فناء العبد عن صفات البشرية، وتحققه بصفات الربوبية، وليست فكرة الاتحاد أو الحلول إلا فكرة الصوفية عن الإله الواحد، وهو نتيجة تجمع الصوفية بين التشبيه والتنزيه، واعتبار الله تعالى في كل شيء، وفي نفس الوقت فوق كل شيء. [المعجم الصوفي (٢٥٧)].

فالجميع عندهم موجودون بوجوده تعالى لا بوجود آخر غير وجوده تعالى، وهسم قاصرون بالنسبة إلى المحققين من أهل القسم الثالث كما سنذكر، وقد سبقوا القسم الأول، وتنبهوا إلى ما جهله أهل القسم الأول من المعرفة.

قال العارف بالله تعالى الشيخ عبد الكريم الجيلي في شرح رسالة الخلوة التي للشيخ الأكبرﷺ: فإن جماعة كثيرة من القائلين بوحدة الوجود أجمعوا على أن الأشياء موجودة في الخارج، كما هو مذهب النظار، غير أنهم قالوا: هي موجودة بوجود واحد هو الحق سبحانه، لا إنها موجود بوجود زائد على الوجود الحق سبحانه، ليس هذا مذهب الكمل أصحاب الكشف التام، وما صدرت هذه المقالة إلا من جماعة حيث الحكمة بكلام أهل الله، واتخذت أقوالهم على حسب ما استحسنه أفكارهم. انتهى.

وذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني [1]- رحمه الله تعالى- في كتابه طبقات الأخيار في ترجمة العارف بالله تعالى سيدي الشيخ علي وفا المصري [2]- قدس الله سره- أنه كان يقول: الخلق هو التقدير، والتقدير هو التنزيل منزلة النقيض في المعاملة في كل مقام بحسبه، وإذا ظهر هذا فهو تعالى ذات كل موجود، وكل موجود صفته، وليس

---

(١) كتاب الطبقات الكبرى، والمسمى بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار، وفي أول هذا الكتاب: قال سيدنا مولانا وقدوتنا الشيخ الإمام، العالم العامل، العارف بالله، إمام المحققين وقدوة العارفين، العاقل العارف بالله، ومربي الفقراء والمريدين بأقوى قواعد التمكين. . ثم قال: وسلك الطريق الإلهية متبعا للكتاب العزيز والسنة المحمدية، وتفقه حتى وصل إلى الغاية في مذهب السادة الشافعية، وفتح الله عليه بالافتتاحات الربانية، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن العشروي الأنصاري، طاب ثراه، وجعل قبره روضة من رياض الجنة. . . إلى آخر كلامه.

(٢) قال عنه الشعراني في الطبقات الكبرى (٢/ ٢٠): «كان في غاية الظرف والجمال، لم ير في مصر أجمل منه وجهًا ولا ثيابًا، وله نظم شائع وموشحات ظريفة، وله عدة مولفات شرقية، وأعطى لسان الفرق والتفصيل زيادة على الجمع، وقليل من الأولياء من أعطى ذلك، وله كلام عال في الأدب ووصايا نفيسة نحو مجلدات وردت عليه، فأملاها في ثلاثة أيام، فأحببت أن ألخصها لك في هذه الأوراق بذكر عيونها الواضحة، وحذف الأشياء العميقة عن خبر أهل الكشف؛ لأن الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله. . . ثم لخص كلامه في كتابه الطبقات الكبرى.

لهذا مبدأ أول إلا هو؛ إذ ليس بعده إلا العدم، والعدم لا يكون مبدأ سيما لموجود.

وإذًا قد تبين لك أمر الوجود هذا، فإنك تعلم أنك إذا نظرت إلى أى موجود نظرت إليه من حيث هو وجدته ذاتًا [1].

وقد تبين أن لا ذات إلا الوجود فظهر أن الوجود بالحقيقة هو الموجود والموجود هو الوجود ليس إلا، فإن قلت: فمن أين جاء العزم، وإلى أين؟ قلت: جاء من الوجود إلى نفسه، فإن قلت: كيف يتأتى هذا؟ قلت: يتأتى بأن يقدر نفسه مراتب على طريقة التجريد البيانى المذكور فى علم المعانى والبيان، وأنت تعلم أن لك أن تجرد من نفسك لنفسك فى نفسك كل صورة وتكون تلك الصور كلها فى خيالك وتعامل نفسك من حيثية كل منها معاملة خاصية، وتصور نفسك ناسيًا لأنك جردت، وناسيًا أيضًا لذلك النسيان ومتحققًا بتلك الكثرة[2]، وتكون كذلك من تلك الحيثيات.

وما هذا ونحوه إلا عين فعل الوجود الذى أنت لا مثاله، وما تلك الأمور كلها بالحقيقة إلا أنت بلا زيادة، فما ثم على كثرة الموجودات إلا الوجود بلا زيادة حقيقية، فإن قلت: فما مبدأ هذا التقرير من الوجود؟

قلنا: مبدأه اقتضائه لذاته أن يقتضي. وما ثم إلا هو، فيقضى بنفسه لنفسه وعليها على طريق التجريد كما مر، قضايا لا انتهاء لها للزوم القضايا للاقتضاء الذاتي، وتلك التقديرات

---

(١) الواجب أن نفرق دائمًا بين الله والإنسان والعالم؛ إذ ليس معنى الخلق على الصورة، وهو أن نسوى بين الله والإنسان؛ لأننا إذا قلنا أن (أ) هى (ب)، و(ب) هى (ج)، فليس معنى ذلك أن نسوى تمامًا بين كل من (أ)، (ب)، (ج) فإن العلاقة بين هذه الثلاثة ليست علاقة مساواة، ونحن نميز فعلاً (أ) عن كل من (ب)، و(ج)، كذلك الحق حق والإنسان إنسان والعالم عالم. [الفتوحات المكية لمحيى الدين بن عربى (٢٨٨)].

(٢) يستحسن ألا نفهم موقف ابن عربى على أنه نظرية فلسفية قامت على دعائم منطقية ومقدمات فكرية؛ فهو وإن كان قد جعل الكثرة معقولة مشهودة وغير موجودة، فهذا الإرجاح ليس تعملاً فكريًا كما يظن البعض، ونقول ردًا على من جعل وحدة ابن عربى الوجودية نظرية فلسفية تقررت باستدلال نظري: إن الواقع عكس ذلك؛ لأن النظر الفكرى كما يقول شيخنا الأكبر يعطى وجود المخلوقات التى من شأنها إن لم تكثر الوجود فعلى الأقل تحدده بثنائية كلامية كلاسيكية حق خلق. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٥١)].

تنزيلات الوجود منزلة ما ليس بموجود فى المعاملة، وتسمى هذه موجودات[1] وبالضرورة يكون هذا التقدير أولاً فى الوجود أزلاً موجود، ثم وهذا هو الخلق الأول.

وتسمى هذه الموجودات مراتب قدم وأزل وإيجاب وصفات ومعانى وحقائق كذلك، وبعد هذا تكون هذه الأمور التى هى لا وجودات وجودات فيقدر ما تسمى ذاتًا وماهيات وتعينات وأينيات ونحوه.

ويقدر فيها مراتبها اللاحقة، وذلك هو الخلق الثانى كما جاء فى قوله تعالى: **﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾** [2]. فالأول تنزيل الوجود منزلة ما ليس بموجود، والثانى تنزيل ما ليس بموجود منزلة الوجود، فانظر هذا النمط ما أعجبه وأغربه وأطال فى ذلك، ثم قال: وقد فتحنا لك باب التحقيق فإن كنت من أهله فتقدم وإلا فلا، فافهم.

---

(١) لا يوصف الله بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب فى الجهات، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجرى عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما يخطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له.

والله منزه عن الافتقار إلى الغير؛ فالله واحد تام، وذاته ليس فيها كثر بوجه من الوجوه.

(٢) قال فى المعجم الصوفى (٢٥٨): يتحلل ابن الفارض من فكرة الحلول أو الاتحاد بالكلية صراحة ويقول:

وحاشا لمثلى إنها فى حلت	متى حلت عن قولى أنا هى أو أقل
بصورته فى بدء وحى النبوة	وها دحية وافى الأمين نبينا
لمهدى الهدى فى هيئة بشرية	أجبريل قل لى كان دحية إذ بدا
تنزه عن رأى الحلول عقيدتى	ولى من أتم الرؤيتين إشارة
ولم أعد عن حكمى كتاب وسنة	وفى الذكر ذكر اللبس ليس بمنكر

واللبس الذى يذكره ابن الفارض هو ظهور الحق فى صور أعيان الممكنات على نحو ما ظهر جبريل للنبى فى صورة دحية الكلبي؛ ولكنه يحذر سامعيه من أن يخلطوا اللبس بالمعنى الذى يغلط به القائلون بمذهب الحلول أو وحدة الوجود.

ثم قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني –رحمه الله تعالى- بعد ذلك: «قلت جميع ما في هذه المقولة مبني على مذهب أهل الوحدة المطلقة، وهي مرتبة نقص بالنظر لمراتب المحققين، فكأن الشيخ فيها كالمغلوب على إظهار ما شهد بقرينة كلامه في مواضع من هذه الوصايا» [١] انتهى.

وقد صدق الشعراني – رحمه الله تعالى –؛ فإن الخلق الثاني الذي قال إنه تنزيل ما ليس بموجود منزلة الوجود، هو ما سماه الله لبسًا [٢]، فقال تعالى: ﴿**بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ**﴾، وهو إضافة الوجود للأشياء بسبب غلبة النظر العقلي لضرورة التكليف الثالث خلافه كما سنذكره، والقسم الثالث هم المحققون العارفون الكاملون، وهم يعتقدون اعتقاد القسم الثاني لكن لم تحكم عقولهم بذلك الوجود الإضافي للعوالم وتركوا الإضافة وتحققوا بنفس الأمر، وقد أشار إليهم الشيخ عبد الكريم الجيلي في شرح رسالة الخلوة [٣] التي للشيخ الأكبر– قدس سره– قال: وأنت تعلم إن كنت من أرباب القلوب أن الله كان

---

(١) نستطيع أن نلخص موقف ابن عربي أنه ما في الوجود إلا الله العين، وإن تكثرت في الشهود فهي أحدية الوجود.
وأن الشيخ زاوج بين الفكر والتصوف في ذاته فاتحدا بحيث يشرف كل منها على الآخر، وليس هذا غريبًا على القائل بعلم اليقين وعين اليقين، فهو وإن كان قد توصل إلى الوحدة الوجودية بعلم اليقين؛ غير أن دعائهما لم تترسخ إلا في عين اليقين. [انظر: فصوص الحكم (٤/ ٣٥٧)].

(٢) والخلق الجديد هو اتصال إمداد الوجود من نفس الرحمن إلى كل ممكن؛ لانعدامه بذاته مع قطع النظر عن موجده، وفيضان الوجود عليه منه على التوالي، حتى يكون في كل آن خلقًا جديدًا لاختلاف نسب الوجود إليه مع الآنات، واستمرار عدمه في ذاته. [المعجم الصوفي (٩٢)، طبعة دار الرشاد].

(٣) الخلوة: هي العزلة عند بعضهم، وغير العزلة عند البعض الآخر، فالخلوة من الأغيار والعزلة من النفس وما تدعو إليه ويشغل عن الله، فالخلوة كثيرة الوجود، والعزلة قليلة الوجود، ومن ثم فالعزلة أعلى من الخلوة، وقيل: بل العزلة أعلى؛ لأنها من الأغيار، وقيل: هي الخلوة عن جميع الأذكار إلا عن ذكر الله، وقال بعضهم الخلوة والعزلة تعنيان الانفراد، وذلك شيء لا يقوى عليه إلا الأقوياء، والاجتماع للصوفي أنفع. [المعجم الصوفي (٩٢)].

ولا شيء معه، وأنه لا وجود للممكنات فى تلك المرتبة؛ أى مرتبة الوجود الخارج إلا فى الحضرة العلمية لا غير.

ثم قال بعد ذلك أيضًا: إن الأشياء لا وجود لها فى غير العلم القديم، وأن وجودها فى غير العلم القديم إلى شعورها بما هى عليه فى علم بارئها على التنالى إلى غيرها دنيا وآخرة، وعلى هذا فما حدث إلا الشعور لا غير.

وأما ماهيات الممكنات فما حدثت أصلاً؛ لأنها قديمة فى العلم، وما شمت رائحة من الوجود الخارجى أصلاً، ثم بسط الكلام فى هذا المقام، وقال الشيخ رضى الدين الغزى فى ألفية التصوف التى سماها الدر اللوامع: والعارف[1] الذى له قد انكشف سر الوجود فانمحى فيما عرف.

وذكر ابنه الإمام المحدث الشيخ نجم الدين الغزى فى شرحه لألفية جده المسمى منبر التوحيد، وانكشف له ففني[2] فى معروفه فهو عارف، فإنه متحقق بحقيقة كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما هو عليه كان؛ أى فلا شيء معه؛ لأن الأشياء كلها وجودها به، فلا شيء معه، وكيف يثبت ما لا شيء مع من ليس كمثله شيء إلا بمجرد النسب والإضافات، فمن تلاشت فيه الإضافات والنسب ونظر إلى وجود الله فقط فقد عرف الحق لأهله فهو العارف، ومن هنا قول عائشة- رضى الله عنها- حين نزلت

---

(١) العارف من أشهده الرب عليه، فظهرت الأحوال عن نفسه، والمعرفة حاله، وعلامة العارف ثلاثة: أن لا يطفئ نور معرفته، ولا يعتقد باطنًا من العلم ينقض عليه ظاهرًا من الحكم، ولا تحمله كثرة نعم الله وكراماته عليه على هتك أستار محارم الله.
وأولى الدرجات التى يرقاها العارف هى التحير، ثم الافتقار، ثم الاتصال، ثم التحير، والحيرة الأولى فى أفعاله ونعمه عنده، فلا يرى شكره يوازى نعمه، والحيرة الأخيرة أن يتحير فى متاهات التوحيد فيضل فهمه فى عظم قدرة الله وهيبته وجلاله. [المعجم الصوفى (١٦٥)].

(٢) قال الشيخ أبو العباس المرسي: إن لله عبادًا محو أفعالهم بأفعاله وأصافهم بأوصافه وذواتهم بذواته، وحملهم من أسراره ما يعجز عامة الأولياء عن سماعه، وهم الذين غرقوا فى بحر الذات وتيار الصفات، فهى إذًا فناءات ثلاث: أن يفنيك عن أفعالك بأفعاله، وعن أوصافك بأوصافه، وعن ذاتك بذاته. [لطائف المنن (٤٥)، طبعة دار المعارف].

براءتها- بحمد الله لا بحمدك وحمد صاحبك»[1].

وقال النجم الغزي- رحمه الله تعالى- في كتابه المذكور: ومما فتح الله به على قولي:

بعين العيان وحق اليقين ... علمت بنور منير مبين
وجود الإله القوى المتين ... بأن الوجود كما في شهودي[2]
وعجزى عن العلم علمي ودين ... وما عين وجدى سوى عين فقدى
عساك على فقد نفسي معين ... فيا روح أنسى تفضيل بقدسى
وتجلى قلبي لكي تستبين ... فنبقى وأفنى وتبدوا وأخفى
واغدك روائي بعذب معين ... فحقق بقاء بصدق فنائي[3]

---

(١) قال النووى في شرح مسلم (١٧/ ٤٩)، طبعة دار الكتب العلمية) فيما رواه مسلم من حديث الإفك: «فقالت لى أمى قومي، فقلت: والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله هو الذى أنزل براءتى» ، معناه: قالت لها أمها قومى فاحمديه وقبلى رأسه واشكريه لنعمة الله تعالى التى بشرك، فقالت عائشة ما قالت إدلالاً عليه وعتبًا لكونهم شكوا فى حالها مع علمهم بحسن طرائقها وجميل أحوالها وارتفاعها عن هذا الباطل الذى افتراه ظالمون، قالت: وإنما أحمد ربي- سبحانه وتعالى- الذى أنزل براءتي، وأنعم على بما لم أكن أتوقعه، كما قالت: ولشأني كان أحقر فى نفسى من أن يتكلم الله تعالى فى بأمر يتلى.

(٢) كثيرًا ما يتوقف أمام نتائج ابن عربي متسائلاً: هل عنده وحدة وجود أم وحدة شهود؟ ثم لا يلبث أن يقرر أنها وحدة وجود من حيث إنها لم تبرز فى صيحة وجد؛ بل كانت نتيجة باردة لتفكير نظري، ويعود تردد الباحثين بين الوحدتين إلى أنهما يتطابقان فى النتيجة، فكلتاهما ترى أن الوجود الحقيقي واحد وهو الله. ولكن صاحب وحدة الشهود يقولها فى غمرة الحال، على حين يدافع عنها ابن عربي فى صحو العلماء وبرود النظريين. [التصوف الفلسفي الإسلامي (٥٠)].

(٣) إن العبد إذا أراد الحق سبحانه أن يتجلى عليه بصفة، فإنه يفنى العبد فناء يعدمه عن نفسه، ويسلبه عن وجوده، فإذا طمس النور العبدى وفنى الروح الخلقى أقام الحق سبحانه من ذاته لطيفة غير منفصلة عنه فى الهيكل العبدى لا تتصل به وتكون عوضا له عما يسلبه منه؛ لأن تجليه على عبادة من باب الفضل والجود. [المعجم الصوفى (١٤٦)].

وأنت قصوري وحوري وعين   فأنت قصوري وأنت وجودي

وقد أفصح المحقق الأصبهاني في شرح طوالع القاضي البيضاوي- رحمهما الله تعالى- من ذلك كمال الإفصاح، وإن كان ذلك الكتاب لم يكن على ذلك على الإصلاح حيث قال: «اعلم أن علم الله تعالى بذاته[1] نفس ذاته، فالعالم والعلم والمعلوم واحد وهو الوجود الخاص» .

ثم قال في مكان آخر: «والحق أن علمه تعالى بذاته هو عين ذاته، والعالم والمعلوم والعالم واحد بالنسبة إلى علمه تعالى بذاته، والتغاير بالاعتبار كما سنبين إن شاء الله تعالى» .

ثم زاد ذلك بيانًا في كتابه المذكور في بحث العلم الإلهي [2] حيث قال: «اعلم أن للمحققين طريقة حسنة في إثبات علم الباري تعالى بيانها أن العالم كما لا يفتقر في إدراك ذاته إلى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو، فلا يقتصر أيضًا في إدراك ما صدر عن ذاته لذاته إلى صورة غير صورة، وذلك الصادر التي بها هو هو، واعتبر في نفسك أنك تعلم شيئًا بصورة تتصورها، فهي صادرة عنك، لا بانفرادها مطلقًا، بل بمشاركة ما من غيرك، ومع ذلك فأنت لا تعلم تلك الصورة بغيرها، بل كما تعلم ذلك الشيء بتلك الصورة، كذلك تعلم تلك الصورة بنفسها من غير أن تتضاعف الصور فيك، بل ربما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك

(١) علم الله تعالى صفة أزلية، فعلمه سبحانه بنفسه وخلقه علم واحد غير منقسم ولا متعدد، ولكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه، وقيل: علم الله سبحانه بذاته نفس ذاته، فالعالم والمعلوم واحد وهو الوجود الخاص، ويسمى الحق عليمًا بنسبة العلم إليه مطلقًا، وعالمًا بنسبة معلومية الأشياء إليه، وعلامًا بنسبة العلم ومعلومية الأشياء إليه معًا. [المعجم الصوفي (١٧٨)].

(٢) العلم الأعلى هو العلم الإلهي، وعلم الباطن هو علم أعمال الباطن التي هي على الجارحة الباطنة وهي القلب، قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣)، والعلم المستنبط هو العلم الباطن وهو علم أهل التصوف؛ لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك ويسمونه أيضًا علم الحقائق وعلم الإشارة، وعلم القلوب، وعلم المعارف وعلم الأسرار. [المعجم الصوفي (١٧٨)، طبعة دار الرشاد)].

وبتلك الصورة فقط [1]، وإذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحالة؛ فما ظنك بحال العالم مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه، ولا تظن أن كونك محلاً لتلك الصورة شرط فى عملك بتلك الصورة، بل حصولها لك شرط فى عملك الصورة، بل حصولها لك شرط فى عملك بتلك الصورة، وكونك محلاً لتلك الصورة هو شرط فى عملك لها، فإن حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير حولها فيك، حصل العلم من غير حلول فيك، ومعلوم أن حصول الشيء لفاعله فى كونه حصولاً لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله، فإذا الآثار الصادرة من الفاعل لذاته حاصلة له من غير أن تحل فيه، فالفاعل عالم لها من غير حلولها فيه، وإذا تحقق هذا، فاعلم أن الحق- تبارك وتعالى- علم بذاته من غير تغاير بين ذاته وبين علمه بذاته بالذات [2]. فذاته تعالى وعلمه ليس متغايرين بالذات، بل التغاير باعتبار، فالعمل بذاته عين ذاته، فالعالم والعلم والمعلوم واحد بالذات والتغاير بالاعتبار، وعلمه بذاته سبب لعلمه بالصادر الأول [3].

---

(١) قال فى فصوص الحكم (٤٨): يبين ابن عربى الحكمة من خلق الخلق فيفسر الحديث القدسى «كنت كنزًا مخفيًا لم أعرف فخلقت الخلق فيه عرفونى» بأن الحق تعالى شاء أن يظهر الخلق عامة والإنسان خاصة ليعرف وليرى نفسه فى صورة تتجلى فيها صفاته وأسماؤه، أو بعبارة أخرى شاء الحق أن يرى تعينات أسمائه فى مرآة العالم أو الوجود الخارجى فظهر فى الوجود ما ظهر على النحو الذى عليه، وكشف بذلك عن الكنز المخفى الذى هو الذات المطلقة المجردة عن العلاقات والنسب؛ ولكنه لم يكشف عنه فى إطلاقها وتجردها بل فى تقييدها وتعيينها.

(٢) يفرق المتكلمون بين العلم الإلهى والعلم الإنسانى؛ فعلمه تعالى ليس علمًا زمانيًا أى واقعًا فى زمان، كما يعلم الواحد منا الحوادث التى تقع فى أزمنة متعينة فما حدث من هذه الحوادث فى ذلك الزمان كان حاضرًا عند الواحد منا، وما حدث قبله أو بعده كان ماضيًا أو مستقبلاً أما علم الله فلا يختص بزمان معين، وإذا كان علمه تعالى لا يختص بزمان معين فإنه بالتالى لا يكون فيه حال حاضر وماضى ومستقبل. [انظر: شرح الجرجانى على المواقف للإيجى (٨/ ٧٥)].

(٣) يكون الله عالمًا بجميع الحوادث الجزئية وأزمنتها الواقعة هى فيها لا من حيث أن بعضها واقع الآن وبعضها وقع فى الماضى وبعضها سيقع فى المستقبل؛ إذ إن العلم بها من هذه الجهة يتغير، بل يعلمها علمًا متعاليًا عن الدخول تحت الأزمنة ثابتًا أبد الدهر، فالموجودات منذ الأزل إلى الأبد معلومة له كل فى وقته، وليس فى علمه كان وكائن وسيكون، أى ماضى وحاضر ومستقبل، بل الموجودات حاضرة عنده فى أوقاتها، فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها. [المرجع السابق (٨/ ٧٥- ٧٦)].

فكما أن السببين؛ أى ذاته وعلمه تعالى به، شيء واحد بالذات من غيرها تغاير يقتضى كون أحدهما متباينًا للأول، والثانى متقررًا فيه.

فكما أن التغاير فى السببين اعتبارى كذلك فى الأثرين، فإذًا وجود الصادر الأول هو نفس علمه تعالى به من غير افتقار إلى صورة مستأنفة تحل ذات الأول تعالى عن ذلك، ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صورة التى فيها؛ وذلك لأن ما ليس بمعلوم لها حصوله إنما هو بحلوله فيها وحلول صورته التى بها هو هو فيها ممتنع؛ لأن ما ليس بمعلول لها إما جوهر أو عرض، وكل منهما يمتنع حلوله فيها لامتناع حول الجوهر فى المحل، وامتناع انتقال العرض، فتعين أن يكون حصوله لها بحلول صورته فيها، ولما كانت الجواهر فى المحل، وامتناع انتقال العرض، فتعين أن يكون حصوله لها بحلول صورته فيها ولما كانت الجواهر العقلية [1] تعقل الأول الواجب تعالى، ولا موجود إلا هو، وهو أثر للأول تعالى كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها، والأول تعالى عالم بتلك الوجود، حاصلة فيها، والأول تعالى عالم بتلك الجواهر مع تلك الصور لا بصورة غيرها، بل باعتبار تلك الجواهر والصور، وكذلك الوجود على ما هو عليه بجملته وتفاصيله، فوجود أعيان الموجودات علمه تعالى، وكذلك وجود صور الأعيان الحالة فى الجواهر العقلية علمه تعالى، وكذلك وجودها الحالة فى النفوس المجردة السماوية، وكذلك وجود الصور الجزئية الفلكية، بل يكون الوجود بأسره العينى والذهنى والجسمانى وغيره علمه تعالى.

قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الطلاق: ١٢).

وقال تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا

---

(١) إن وجود الممكنات فى رأى ابن عربى هو عين وجود الله وليس تعدد الموجودات وكثرتها إلا وليد الحواس الظاهرة، العقل الإنسانى القاصر هو الذى يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء فالحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها متكاثرة بصفاته وأسمائها لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات، إذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هى الحق، وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها قلت هى الخلق. [مقدمة فصوص الحكم (٢٤)].

رَطْب وَلاَ يَابس إِلاَّ فِى كِتَاب مُّبين﴾ (الأنعام: ٥٩) [١].

وقال تعالى: ﴿عْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْديهمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ (البقرة: ٢٥٥) .

وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائنَةَ الأعْيُن وَمَا تُخْفى الصُّدُورُ﴾ (غافر: ١٩).

وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ (طه: ٧) .

فقد تبين أن علمه تعالى قد أحاط بجميع الأشياء الكلية والجزئية» انتهى كلام الأصفهاني.

فقوله: ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل الأول الواجب تعالى؛ أي: تعقله بطريق كلي؛ أي: تعقل إن، ثم أولا واجبًا، لا بطريق يقتضى التصور الشخصية المرتسمة فى النفوس المنطبعة والشخص إذا الواجب سبحانه لا صورة له فى الخارج حتى يعقل بتلك الصورة [٢]، فتعين وجودًا مطلقًا، ثم تعقل صورًا قائمة بذلك الوجود المطلق هى إنارة.

وهذا الكلام فى علمه سبحانه وتعالى بذاته وبصفاته وبأسمائه وبأفعاله

---

(١) أى ويعلم الحركات حتى من الجمادات فما ظنك بالحيوانات، ولاسيما المكلفون منهم من جنهم وإنسهم، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائنَةَ الأعْيُنِ وَمَا تُخْفِى الصُّدُورُ﴾، وعن ابن عباس فى قوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَة إِلاَّ يَعْلَمُهَا﴾ قال: ما من شجرة فى بر ولا بحر إلا وملك موكل بها يكتب ما يسقط منها، وعن عبد الله بن الحارث قال: ما فى الأرض من شجرة ولا مغرز إبرة إلا وعليها ملك موكل يأتى الله بعلمها رطوبتها ويبوستها إذا رطبت أو يبست، ورواه بن أبى حاتم وكذا بن جرير. [مختصرًا من تفسير بن كثير (٢/ ١٤٠)].

(٢) يقول الأموى فى كتابه «غاية المرام فى علم الكلام» (٨١ – ٨٢): وما اعتمد عليه فى اختصاص التعليق بالكليات دون الجزئيات فباطل أيضًا؛ فإن تعلق العلم بالكائنات مما لا يوجب تجدد العلم ولا الجهل من سبقه؛ إذ السابق هو العلم بأن سيكون، والعلم بأن سيكون الشيء هو نفس العلم بكونه فى وقت الكون من غير تجدد ولا كثرة، وإنما المتجدد هو نفس المتعلق والتعلق به، وذلك مما لا يوجب تجدد المتعلق بعد سبق العلم بوقوعه فى وقت الوقوع وفرض استمراره إلى ذلك الوقت، فإنا لو رفعنا كل علم حادث فى النفس لم يكن فى حال حدوثه غير معلوم وإلا كان العلم بأن سيكون فى وقت كونه مع القول بفرض استمراره جهلاً وهو محال.

وبأحكامه، وفى علمه بجميع ما صدر عنه تعالى من الأشياء كلها الكليات والجزئيات بواسطة صفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه.

وقد صرح بأن علمه تعالى عين ذاته فى نفس الأمر، وإنما هو غير ذاته بالاعتبار المحض من حيث نظر العقل، وكذلك باقى الأسماء والصفات وذاته تعالى هى الوجود الصرف [1].

وكل ما عداها مراتب لها اعتبارات فيها وإضافات إليها، فلا وجود إلا الوجود الحق المطلق الحقيقى، وما سواه عدم محض قائم بالوجود المذكور متعين به ثابت بإثباته، وليس فيه من الوجود ولا رائحة الوجود أصلاً.

وإنما الوجود الحق المذكور هو المتجلى بجميع ذلك لنفسه بنفسه فى نفسه.

وهذا هو مشهد الكاملين المحققين من أهل الله تعالى من حيث هم كاملون محققون فى المعرفة الإلهية، وأما من حيث هم عقلاء، لهم عقول يعقلون بها، ولهم حواس يدركون بها، فهم يشهدون ما تشهد العقلاء من الغافلين الجاهلين [2]، فيعرفون ما يعرف غيرهم، ولا يعرف غيرهم ما يعرفون؛ ولهذا قال ابن المعتز- رحمه الله تعالى- : «العالم يعرف الجاهل؛ لأنه جاهلاً، والجاهل لا يعرف العالم؛ لأنه لم يكن عالماً؛ ولذلك انصرف الجهال عن العلم وأهله انصراف الزاهدين، وانحرفوا عنه وعنهم انحراف المعاندين.

---

(١) قال فى شرح الجرجانى على المواقف للإيجى (٨/ ٧٥ - ٧٦): إن الله عالم بجميع الحوادث الجزئية وأزمنتها الواقعة هى فيها لا من حيث إن بعضها واقع الآن وبعضها وقع فى الماضى وبعضها سيقع فى المستقبل؛ إذ إن العلم بها من هذه الجهة يتغير، بل يعلمها علما متعاليًا عن الدخول تحت الأزمنة ثابتًا أبد الدهر، فالموجودات منذ الأزل إلى الأبد معلومة له كل فى وقته وليس فى علمه كان وكائن وسيكون، أى ماض وحاضر ومستقبل، بل الموجودات حاضرة عنده فى أوقاتها، فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها.

(٢) يقول الغزالى فى تهافت الفلاسفة (١٦٨): لم يتخلص الفلاسفة من الكثرة، فإنا نقول: علمه بذاته عين ذاته؟ فإن قالوا: إنه غير ذاته، فما الفصل بينهم وبين القائل بأن علم الإنسان بذاته عين ذاته، وهذه حماقة؛ إذ لا يعقل وجود ذاته فى حالة هو فيها غافل عن ذاته، ثم تزول غفلته، ويتنبه لذاته فيكون شعوره بذاته غير ذاته لا محالة.

فإن من جهل شيئًا عاداه، والناقص لعدم الفضل لعجزه عن بلوغ فضلتهم، يريد ردهم إلى درجة نقصه لعزته بنفسه» . انتهى والله بصير بالعباد.

وصل: اعلم بأن الله تعالى من حيث هو لا تدركه العقول والأفكار، ولا تتصوره النفوس، ولا تحصره البصائر والأبصار؛ لأنه سبحانه هو الوجود المحض، والوجود المحض لا يمكن إدراكه بوجه من الوجوه أصلاً.

وإنما الإدراك يقع على الصور المحسوسة والمعقولة التي هو يصورها ويتجلى بها للحس والعقل، كما أن الحس والعقل[1] من بعض صوره سبحانه التي تجلى بها وظهر، ولو أجهد الإنسان كل الجهد أن يدرك الوجود ما أدركه، وإنما يقع إدراكه على ما تصوره في خياله[2].

وقال: «إنه الوجود، وإنما هو صورة من صور الوجود، فلو تصور أن الأشياء تجرد عن الوجود، فإن ذلك الوجود الذي تصوره وحرره عن ذلك الشيء صورة أيضًا» .

وهكذا فالعاقل لا يطمع في تحصيل العلم بالوجود الحق سبحانه؛ ولهذا نقل عن أبي القاسم الجنيد ﷺ أنه كان يقول: «والله والله ما أعرف الله إلا الله» .

وذكر المحقق الأصفهاني في شرح طوالع البيضاوي أن مذهب الحكماء والغزالي أن الطاقة البشرية لا تفي بمعرفة ذاته تعالى؛ ولذلك لما سأل فرعونُ موسى عليه السلام عن

---

(١) يقول ابن سينا: إن الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك في المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة ولا متأدية من طريق الحواس، مثل إدراك الشاة معنى في الذئب غير المحسوس إدراكًا جزئيًا يحكم به كما يحكم الحس بما يشاهده. [ابن سينا في الإشارات والتنبيهات (٣٥٤)].

(٢) الإدراك في اصطلاح الصوفية نوعان: إدراك بسيط وهو إدراك وجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الإدراك وعن أن المدرك هو الوجود الحق، وإدراك مركب، عبارة عن إدراك الحق سبحانه مع الوعي بهذا الإدراك وأن المدرك هو الوجود الحق سبحانه. [المعجم الصوفي (١٨)].

حقيقته تعالى حيث قال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ٢٣) [١].

كان السؤال «بما» إنما يكون سؤالاً عن الحقيقة أجاب موسى عليه السلام بذكر خواصه وصفاته حيث قال: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنْتُم مُّوقِنِينَ﴾ (الشعراء: ٢٤) [٢]، تنبيهًا على أن حقيقة ذاته لا تعلم إلا بذكر مقوماته ولا مقوم له؛ إذ لا تركيب فيه، ولم ينبه فرعون له، فلهذا قال لمن حوله: ﴿أَلاَ تَسْتَمِعُونَ﴾ (الشعراء: ٢٥)؛ إني سألت عن حقيقة فأجاب بذكر صفاته، فلم يكن الجواب مطابقًا للسؤال، فلم يتعرض موسى عليه السلام لبيان غلطه وجهله، فذكر صفات أبين فقال: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ﴾ (الشعراء: ٢٦) ؛ لينبه فرعون عن غلطه، فلم ينتبه ونسبه إلى الجنون كما قال الله تعالى حكاية عن فرعون قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ (الشعراء: ٢٧) [٣].

---

(١) كانوا يجحدون الصانع- جل علاه- ويعتقدون أنه لا رب لهم سوى فرعون، فلما قال له موسى: إني رسول رب العالمين، قال له فرعون: ومن هذا الذى تزعم أنه رب العالمين غيري؟ هكذا فسره علماء السلف وأئمة الخلف، حتى قال السدى هذه الآية كقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾، ومن زعم من أهل المنطق وغيرهم أن هذا سؤال عن الماهية فقد غلط؛ فإنه لم يكن مقرًّا بالصانع حتى يسأل عن الماهية، بل كان جاحدًا له بالكلية فيما يظهر. [تفسير بن كثير (٣/ ٣٤٣)].

(٢) أى خالق جميع ذلك ومالكه والمتصرف فيه وإلهه لا شريك له؛ هو الله الذى خلق الأشياء كلها، العالم العلوى وما فيه من الكواكب الثوابت والسيارات النيرات، والعالم السفلى وما فيه من بحار وقفار وجبال وأشجار وحيوانات ونبات وثمار وما بين ذلك من الهواء والطير، وما يحتوى عليه الجو، الجميع عبيد له خاضعون ذليلون.

﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾؛ أى إن كانت لكم قلوب موقنة وأبصار نافذة، فعند ذلك التفت فرعون إلى من حوله من ملئه ورؤساء دولته قائلاً لهم على سبيل التهكم والاستهزاء والتكذيب لموسى فيما قاله: ﴿ أَلاَ تَسْتَمِعُونَ ﴾. [تفسير بن كثير (٣/ ٣٤٣)].

(٣) أى ليس له عقل فى دعواه أن ثم ربًّا غيري، قال- أى موسى لأولئك الذين أوغر إليهم فرعون ما أوغر من الشبهة- فأجاب موسى بقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾. [تفسير ابن كثير (٣/ ٣٤٣)].

فذكر موسى ﷺ صفات أبين، وأشار إلى أن السؤال عن حقيقة ليس دأب العقلاء حيث قال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1] (الشعراء: ٢٨).

ويناسب هذا ما ذكره الجلال الدواني من قوله ﷺ: «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك».

وقوله ﷺ: «تفكروا فى آلاء الله، ولا تتفكروا فى ذات الله، فإنكم لن تقدروا قدره» [2] انتهى.

والله تعالى أقرب إلى كل شيء من نفس ذلك الشيء؛ لأنه تعالى هو الوجود كما ذكرنا، والوجود أقرب إلى كل شيء من نفسه، والله تعالى غنى عن كل شيء؛ لأنه تعالى هو الوجود، ولا شك أن الوجود غنى عن كل شيء؛ إذ لاحتياج للوجود إلى ما هو قائم به من جميع صور الأشياء المحسوسة والمعقولة، وكل شيء مفتقر إلى الله تعالى ومحتاج إليه؛ لأنه تعالى هو الوجود، وكل شيء مفتقر إلى الوجود ومحتاج إليه ليظهر بالوجود، والوجود ظاهر بنفسه [3]، لا شيء من الأشياء أصلا؛ لأن الوجود هو

---

(١) أى هو الذى جعل المشرق مشرقًا تطلع منه الكواكب، والمغرب مغربًا تغرب فيه الكواكب- ثوابتها وسياراتها- مع هذا النظام الذى سخرها فيه وقدرها، فإن كان هذا الذى يزعم أنه ربكم وإلهكم صادقًا، فليعكس الأمر وليجعل المشرق مغربًا والمغرب مشرقًا كما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِى رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِى وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [تفسير ابن كثير (٣/ ٣٤٣)].

(٢) ذكره الزبيدى فى الاتحاف (١/ ١٦٢)، (٦/ ٥٣٦)، والهيثمى فى مجمع الزوائد (١/ ٨١)، وابن كثير فى تفسيره (٧/ ٤٤١)، وفى سنن سعيد بن منصور (٢/ ١١٠)، وابن عربى فى الضعفاء والمتروكين (٧/ ٢٥٦)، والعجلونى فى كشف الخفاء (١/ ٣١٧)، وذكره الألبانى فى سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (١٧٨٨).

(٣) قال الأشعرى فى كتاب مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٦) فى معرض ذكره لآراء المعتزلة حاكيًا مذهبهم، فيقول: إن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض، ولا بذى حرارة ولا برودة، ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق، =

الكاشف عن الأشياء العدمية والمتجلى بها والمظهر، والأشياء كلها ليست هى الكاشفة عنه، ولا المظهرة له، بخلاف ما يقع فى الأوهام القاصرة من أنها تسمى مظاهر له باعتبار أنا أظهرته، وإذا كانت كلها أمورًا عدمية هو وجودها المضاف إليها فى نظر العقل لا فى التحقيق؛ فكيف المعدوم يكشف عن الوجود، ويظهر كما تقدم من أنه غنى عنها، وهى مفتقرة إليه، وإنما تسمى مظاهر؛ لأنه أظهرها أولاً، ثم هى أظهرته ثانيًا، ولو كان الله تعالى شيئًا له ووجود لكان مركب من السيئية والوجود، ولكان مشابهًا للأشياء، فإنما كل أشياء لها وجود، ولكان مفتقرًا إلى الوجود كما أن الأشياء مفتقرة إلى الوجود، وإنما المقطوع به من غير شك أنه سبحانه وتعالى هو الوجود المحض كما ذكرنا، والله تعالى واحد أحد [١]؛ لأنه الوجود المحض، والوجود المحض واحد أحد، وإنما الكثرة والتعدد فى الأشياء القائمة به، التى هى موجودة به، والله تعالى قيوم على كل شىء؛ لأنه سبحانه هو الوجود، والوجود قيوم على كل شىء، وكل شىء به شىء، لا لنفسه، والشىء من نفسه عدم، وإنما هو موجود من جهة قيومية الوجود عليه، والله تعالى لم يلد ولم يولد [٢]؛ لأنه الوجود، والوجود لم يلد ولم يولد؛

- ولا يتحرك ولا يسكن، وليس يتبعض وليس بذى أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذى جهات ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان ولا يجرى عليه زمان. . . إلى آخر كلامه.

(١) فى معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال ابن كثير فى تفسيره (٤/ ٥٧٠): يعنى هو الواحد الأحد الذى لا نظير له ولا وزير ولا نذير ولا شبيه ولا عديل، ولا يطلق هذا اللفظ على أحد فى الإثبات إلا على الله ﷻ؛ لأنه الكامل فى جميع صفاته وأفعاله.

(٢) أى ليس له ولد ولا والد ولا صاحبة، قال مجاهد: «لم يكن له كفوا احد» يعنى لا صاحبة له، وهذا كما قال الله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾؛ أى هو مالك كل شيء وخالقه فكيف يكون له من خلقه نظير يساميه أو قريب يدانيه تعالى وتقدس؟! وقال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا* لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا* تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا* أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا* وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا* إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا* لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا* وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾. [تفسير ابن كثير (٤/ ٥٧٠)].

لأن كل ما عداه من الأشياء عدم فى نفسها، وإنما هى موجودة بالوجود؛ فكيف يتولد الوجود منها أو يتولد منه شيء منها، وإنما نسميه الوجود للإيضاح والتفهيم والتقريب والتعليم، وحاصله أنا نقول: إن الإيمان نور الله العظيم الذى هو ظاهر فى القلوب بكمال الإجلال والتكريم، ومن أسمائه تعالى المؤمن، كما أن من أسماء عبده الصالح هو المؤمن.

ولهذا قال بعض العلماء: إن الإيمان، قدم وذكر الكازروتى [1] فى حاشية على تفسير القاضى البيضاوى عند قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**﴾ نقلاً عن العلامة النيسابورى أنه قال: إن للإيمان وجودًا فى الأعيان، ووجودًا فى الأذهان، ووجودًا فى العبارة، ولا ريب أن الوجود العينى لكل شيء هو الأصل، وباقى الوجودات فرع تابع، فالوجود العينى للإيمان هو النور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق، وهذا النور قابل للشدة والضعف والازدياد والنقص: ﴿**وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا**﴾ [2] (الأنفال: ٢) .

فكلما ارتفع الحجاب ازدادوا نورًا وتقوى، ويتكامل إلى أن ينبسط نوره، فتنشرح له الصدور، ويطلع على حقائق الأشياء، وتتجلى له الغيوب وغيوب الغيوب، ويعرف كل شيء فى موضعه فيظهر له صدق الأنبياء- عليهم الصلاة والسلام – لا سيما محمد

---

(١) قال فى الطبقات الكبرى للشعرانى (٢/ ١٦٣): أحد أصحاب سيدى على بن ميمون شيخ سيدى محمد بن عراق، وكان كثيرا المجاهدة والرياضة، أخبرنى أنه ربما يمكث الخمسة شهور أو أكثر لا يضع جنبه بالأرض لا ليلاً ولا نهارًا، صحبته فى الحج وانتفعت بكلامه وإشاراته ومواعظه ودقائقه فى علم التوحيد، وله رسائل نافعة فى الطريق أطلعنى على بعضها، وكان ذا تمكين ومحبة لستر مقامه بين الناس.

(٢) أى زادهم تصديقًا، وهو كقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ**﴾، وقد استدل البخارى وغيره من الأئمة بهذه الآية وأشباهها على زيادة الإيمان وتفاضله فى القلوب كما هو مذهب جمهور الأمة، بل قد حكى الإجماع عليه غير واحد من الأئمة كالشافعى وأحمد بن حنبل وأبى عبيد. [تفسير ابن كثير (٢/ ٢٩٢)].

خاتم النبيين ﷺ[1] على حسب نوره، وأما الوجود الذهني فملاحظه المؤمن لهذا النور ومطالعته، وأما الوجود اللفظي فخلاصته ما اصطلح عليه الشارع شهادة أن لا إله الله وأن محمدًا رسول الله، ولا يخفى أن مجرد التلفظ بقولنا: لا إله الله محمد رسول الله ﷺ[2] من غير النور المذكور لا يفيد كما لا يفيد العطشان التلفظ بالماء» انتهى.

ويضارع هذا قول العارف بالله تعالى أحمد الغزالي أخي حجة الإسلام محمد الغزالي- رضي الله عنهما- في كتابه تجريد التوحيد: «ليس هذا الحديث يجيء بالقيل والقال ما أصدق لسان أحد قط بقوله نار، ولا استغنى أحد بقوله ألف دينار، القول قشر والمعنى لب، وماذا تصنع بالقشر مع فقدان اللب؟

وماذا تصنع بالصدف مع فقدان الجوهر؟» إلى آخر عبارته في ذلك الكتاب الذي هو عبرة لأولي الألباب[3].

---

(١) لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (الأحزاب: ٤٠)، فهذه الآية نص في أنه لا نبي بعده وإذا كان لا نبي بعده فلا رسول بالطريق الأولى والأحرى؛ لأن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة، فإن كل رسول نبي ولا ينعكس، وبذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة ﷺ. [تفسير ابن كثير (٣/ ٥٠٩)].

(٢) وذلك لقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» فيما رواه البخاري (٢٥)، ومسلم (٣٥ – ٤٢٢)، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، وأبو داود (٢٦٤٠، ٢٦٤١)، والترمذي (٢٦٠٨)، والنسائي (٦/ ٥، ٦)، وأحمد في مسنده (١/ ١٩، ٤٧)، (٣/ ٣٣٢، ٣٣٩، ٣٩٤)، وعبد الرزاق في مصنفه (٤/ ٤٣).

(٣) حصر ابن خلدون في مقدمته أربعة موضوعات رئيسية عني بها الصوفية المتفلسفة، وهي:

١- المجاهدات وما يحصل عليها من الأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقامًا يترقى منه إلى غيره.

٢- الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب، مثل الصفات الربانية والعرش والكرسي والملائكة والوحي والنبوة والروح.

٣- التصرفات في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات.

وذكر نجم الدين الغزى – رحمه الله تعالى– فى كتابه منبر التوحيد قال: وإنما يكون الإنسان نورًا تحصل به معرفة الله تعالى ما دام مشاهد الله تعالى من حيث هو مكون كل كون بنوره البصيرة لا بحدقه البصر، ولا بآلة النظر، فلا نجد فى الكون صغيرًا ولا كبيرًا، ولا حركة ولا سكونًا، إلا شهد الله فى كل ما يجده من غير حلول ولا نزول، ولكن من حيث إنه ممد لذلك كله بنور وجوده تبارك وتعالى، ومتى شهد نفسه احتجب الله عنه بنور وحدانيته المترهة عن شهود غير معها أصلاً [1].

فلا يكون عارفًا بل هو جاهل، وإن حمل أوقارًا من أشفار العلوم.

وقد علمت أن إنسانيته إنما هى بنور معرفته؛ فمتى ثبت له الجهل انتفت عنه الإنسانية نوبة واحدة.

وصل:

اعلم أن الإيمان بالله تعالى وبما يجب الإيمان به على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: إيمان العوام من المؤمنين، وتعلقهم به من جهة العبارة؛ وهو القول باللسان والتصديق بالجنان كيفما كان ذلك عند هو الغاية القصوى ونهاية الإمكان؟ ؛ وهو الوجود اللفظى للإيمان، فيقول الإنسان: أشهد أن لا إله إلا الله [2]، وأشهد أن

= ٤- ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها فى اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها.

[مقدمة ابن خلدون (٤٧٣)].

(١) كما قال قوم من الصوفية بالكشف والتجلى فقد قال آخرون بالوحدة المطلقة، وقال فريق ثالث بالحلول والاتحاد، وجاء كلام فريق رابع مزيجًا من هذا كله ومن عناصر أخرى استمدت من عقائد الشيعة والإسماعيلية الباطنية وغير ذلك من العناصر الدينية والفلسفية المختلفة التى عرفت فى ذلك الوقت. [دراسة فى التصوف الفلسفى الإسلامى (١٤)، طبعة دار الحديث)].

(٢) قال القاضى عياض: اختصاص عصمة المال والنفس بمن قال لا إله إلا الله تعبير عن الإجابة إلى الإيمان، وأن المراد بهذا مشركو العرب وأهل الأوثان ومن لا يوحد، وهم كانوا أول من دعى إلى الإسلام وقوتل عليه، فأما غيرهم ممن يقر بالتوحيد فلا يكتفى فى عصمته بقوله: لا إله إلا اله، إذ كان يقولها فى كفره، وهى من اعتقاده: فلذلك جاء فى الحديث الآخر: ((وأنى رسول الله ويقيم الصلاة ويؤتى الزكاة)) . [شرح مسلم للنووى (١/ ١٨٤)].

محمدًا رسول الله، ويقول: آمنت بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليـــوم الآخـــر، والقدر خيره وشره، حلوه ومره، ومن الله تعالى [1]، وهو مقام الإســـلام المعتـــبر فى ظاهر الشريعة.

والقسم الثاني: إيمان الخواص من المؤمنين، وتعلقهم به من جهة المعنى المفهوم لهـــم بعقولهم، ومن جهة القول باللسان أيضًا كالقسم الأول، وهو الإيمان المعنوى [2].

وهو الغاية القصوى عندهم، ليس فوقه إيمان، وهو الوجود الذهنى للإيمان، ويكون على مقتضى النظر العقلى ترتيب المقدمات لإنتاج اليقين العقلى وإقامة الأدلة والبراهين

---

(١) انظر: حديث عمر بن الخطاب الذى رواه مسلم (١ - ٨)، كتاب الإيمان، ١- بـــاب بيـــان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الـــدليل على التبرى ممن لا يؤمن بالقدر، وإغلاظ القول فى حقه.

وقال النووى فى شرح مسلم (١/ ١٣٠) نقلاً عن الخطابى من معالم السنن: ما أكثر ما يغلط الناس فى هذه المسألة، فأما الزهرى فقال: الإسلام الكلمة، والإيمان العمل، واحتج بالآيـــة؛ يعنى قوله سبحانه وتعالى: ﴿**قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّـــا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾، وذهب إلى أن الإسلام والإيمان شيء واحد، واحـــتج بقولـــه تعالى: ﴿**فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْـــلِمِينَ**﴾، قال الخطابي: وقد تكلم فى هذا الباب رجلان من كبراء أهل العلم وصار كل واحد منـــهما إلى قول من هذين، ورد الآخر منهما على المتقدم وصنف عليه كتابًا يبلغ عدد أوراقه المائتين، قال الخطابي: والصحيح أن يقيد الكلام فى هذا ولا يطلق؛ لأن المـــؤمن مســـلم فى جميـــع الأحوال؛ فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنًا.

(٢) قال الإمام أبو الحسن علي بن خلف بن بطال المالكى المغربى فى شرح صـــحيح البخـــاري: مذهب جماعة أهل السنة من سلف الأمة وخلفها أن الإيمان قول وعمـــل يزيـــد ويـــنقص، والحجة على زيادته ونقصانه ما أورده البخارى من الآيات؛ يعنى قوله ﷻ: ﴿**لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**وَزِدْنَاهُمْ هُدًى**﴾، وقوله تعالى: ﴿ **وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّـــذِينَ اهْتَـــدَوْا هُدًى** ﴾ وقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى** ﴾، وقوله تعالى: ﴿**وَيَـــزْدَادَ الَّـــذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا** ﴾. . . إلى آخر كلامه.

وقال ابن بطال: فإيمان لم تحصل له الزيادة ناقص. [شرح مسلم للإمام النووى (١/ ١٣١)، طبعة دار الكتب العلمية].

لحصول الاستقلال فى الإيمان والخروج عن ربقة التقليد.

وقد أوجبوا ذلك على المكلفين، وجعل بعضهم الإيمان موقوفًا على ذلك، وحكم بعضهم بعدم صحة إيمان المقلد [1]، وبعضهم بصحته مع كما هو مقرر فى علم الكلام، وغاية ما عندهم الحكم على واجب الوجود تعالى بالمعنى الكلى أيضًا.

وكذلك الحكم عندهم على ما يجب الإيمان [2] به من الكتب والملائكة والرسل واليوم الآخر من غير تحقق بشيء من ذلك على الوجه الجزئى الخاص أصلاً. فإنه لا يمكنهم ذلك. ولعمرى لما كان عمدتهم العقل وأحكامه، وليس من شأن العقل معرفة شيء إلا بالمعنى الكلى دون المعنى الجزئي؛ لأن المعرفة بالمعنى الجزئى من تحقيقات الحس دون العقل، وكان إيمانهم إيمانًا معنويًا لا حقيقيًا. وقد اشتركوا مع القسم الأول فى فوات حقيقة الإيمان، فهم عوام أيضًا [3]. ولهذا لا يعلمون معلومًا إلا بطريق التصور والتخييل عند ذلك لا يكون عندهم أصلاً.

---

(1) قال الإمام أحمد بن حنبل- رحمه الله- لبعض أصحابه: لا تقلدنى ولا تقلد مالكًا ولا الشافعي، وخذ من حيث أخذنا.

وقال أيضًا- رحمه الله- : عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته عن رسول الله ﷺ يذهبون إلى رأى سفيان والله سبحانه يقول: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (النور: ٦٣). (انظر: تاريخ الإسلام، ترجمة الإمام أحمد).

(2) اختلف العلماء من السلف، وغيرهم من إطلاق الإنسان قوله: أنا مؤمن، فقالت طائفة: لا يقول أنا مؤمن مقتصرًا عليه، بل يقول أنا مؤمن إن شاء الله، وحكى هذا المذهب بعض أصحابنا عن أكثر أصحابنا المتكلمين، وذهب آخرون إلى جواز الإطلاق، وأنه لا يقول إن شاء الله، وهذا هو المختار، وقول أهل التحقيق، وذهب الأوزاعى وغيره إلى جواز الأمرين، والكل صحيح باعتبارات مختلفة، فمن أطلق نظر إلى الحال، وأحكام الإيمان جارية عليه فى الحال، ومن قال إن شاء الله، فقالوا: إما للتبدل، وإما لاعتبار العاقبة، وما قدر الله تعالى، فلا يدرى أيثبت على الإيمان أم يصرف عنه. [شرح مسلم للإمام النووى (١/ ١٣٤)].

(3) قالت الكرامية وبعض المرجئة: الإيمان هو الإقرار باللسان دون عقد القلب، ومن أقوى ما يرد به عليهم إجماع الأمة على إكفار المنافقين، وإن كانوا قد أظهروا الشهادتين، قال تعالى: ﴿**وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ**﴾، كذا قال ابن بطال. [شرح مسلم للنووى (١/ ١٣٢)].

والقسم الثالث: إيمان خواص الخواص؛ وهم العارفون بالله تعالى، المحققــون لــه، وتعلقهم بالإيمان من جهة حقيقة لا من جهة عبارة ومعناه، فإن حقيقة نور الإيمان هي نور الله الذى أشرقت به الظلمات [1] الكونية، وظهرت به الحوادث من العدم. قــال الله تعالى: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) .

وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ للإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّه﴾ (الزمر: ٢٢) .

وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ من نُور﴾ [2] (النور: ٤٠١) .

وقال تعالى: ﴿وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدى به مَن نَّشَاءُ منْ عبَادنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدى إلى صرَاط مُّسْتَقيم﴾ (الشورى: ٥٢).

وقال تعالى: ﴿فَآمنُوا بالله وَرَسُوله وَالنُّور الَّذى أَنْزَلْنَــا وَاللهُ بمَــا تَعْمَلُــونَ خَبيرٌ﴾ (التغابن: ٢٨).

وروى الأسيوطى[3] فى الجامع الصغير، عن أحمد والطبراني، عن أبي الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

«إن لكل شيء حقيقة، وما بلغ أحد حقيقة الإيمان حتى يعلم أن ما أصــابه لم

---

(١) انظر دعاء النبى ﷺ تحت الشجرة بعد إيذاء أهل الطائف له فقال: «اللهم إني أشكوا إليــك ضعف قوتي، وقلة حيلتي، وهواني على الناس. . .» .

وفيه: «أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، من أن ينزل بي غضبك، أو يحل علي سخطك. . .» الحديث.

(٢) أى من لم يهد الله فهو هالك جاهل حائر بائر كافر كقوله: ﴿مَن يُضْلِلِ اللهُ فَلاَ هَادى لَــهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، وهذا فى مقابلة ما قال فى مثل المؤمنين: ﴿يَهْدى اللهُ لنُوره مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ للنَّاسِ وَاللهُ بكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، فنسأل الله العظيم أن يجعــل فى قلوبنا نورًا، وعن إيماننا نورًا، وعن شمائلنا نورًا، وأن يعظم لنا نورًا. [تفسير ابن كثير (٣/ ٣٠٦)].

(٣) يقصد جلال الدين السيوطي.

يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه»[1].

وقال ابن الأثير في كتابه «أسد الغابة [•] في معرفة الصحابة» في ترجمة حارثة بن سراقة [2] الصحابي الأنصاري الخزرجي من بني النجار ﷺ، وذكر سنده إلى يوسف بن عطية [3]، عن ثابت البناني [4] عن أنس بن مالك ﷺ قال: بينما رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ٤٤١- ٤٤٢)، وذكره هيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٩٧) وقال: رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات، ورجال الطبراني في الأوسط.
وانظر: جامع المسانيد والسنن (١٣/ ٦٣٤)، طبعة دار الفكر. وقال: تفرد به الإمام أحمد في المسند.

(•) انظر: أسد الغابة (١/ ٤١٣).

(٢) روى الحديث عن الحارث بن مالك الأنصاري أنه مر برسول الله ﷺ فقال: «كيف أصبحت يا حارث؟» قال: أصبحت مؤمنا حقًا، قال: «انظر ما تقول، فإن لكل شيء حقيقة؛ فما حقيقة إيمانك؟» ، قال: عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي، وأظمأت نهاري، وكأني أرى عرش ربي بارزًا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وإلى أهل النار يتصايحون فيها، فقال: «يا حارث، عرفت فالزم» ثلاثًا.

(٣) يوسف بن عطية بن ثابت، أبو سهل الصفار الأنصاري السعدي البصري الباهلي، متروك، أخرج له ابن ماجة في التفسير، توفي (١٨٧هـ).
ترجمته: تهذيب التهذيب (١١/ ٤١٨)، تقريب التهذيب (٢/ ٣٨١)، الذيل على الكاشف (١٧٣١)، تاريخ البخاري الكبير (٨/ ٣٨٧)، تاريخ البخاري الصغير (٢/ ٢٢٣)، الجرح والتعديل (٩/ ٩٥٠)، ميزان الاعتدال (٤/ ٤٦٨)، لسان الميزان (٧/ ٤٤٧)، المغني (٧٢٤٤، ٧٢٤٥)، معرفة الثقات (٢٠٦٠)، ضعفاء ابن الجوزي (٣/ ٢٢١).

(٤) ثابت بن أسلم، أبو محمد البصري البناني القرشي ثقة، عابد، أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفي سنة (١٢٧).
ترجمته: تهذيب التهذيب (٢/ ٢)، تقريب التهذيب (١/ ١١٥)، الكاشف (١/ ١٧٠)، الثقات (٤/ ٨٩)، تاريخ البخاري الكبير (٢/ ١٥٩)، تاريخ البخاري الصغير (١/ ٢٦١، ٣١٨)، الجرح والتعديل (٢/ ١٨٠٥)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٦٢)، لسان الميزان (٧/ ١٨٧)، تذكرة الحفاظ (١٢٥)، حلية الأولياء (٢/ ٣١٨)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٢٠)، الوافي بالوفيات (١٠/ ٤٦١)، طبقات ابن سعد (١/ ٤٧٨، ٧/ ٢٣١).

يمشى إذ استقبله شاب من الأنصار فقال له النبي ﷺ: «كيف أصبحت؟» . قال: أصبحت مؤمنًا بالله حقًّا [(١)].

قال: «انظر ماذا تقول، فإن لكل قول حقيقة؛ فما حقيقة إيمانك؟» .

قال: يا رسول الله ﷺ، عزفت نفسى عن الدنيا، فأسهرت ليلى، وأظمأت نهاري، وكأنى بعرش ربى ﷻ بارزًا، وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأنى أنظر على أهل النار يتعاوون [(٢)] فيها.

قال: «الزم عبد نور الله الإيمان فى قلبه».

وذكر فى كتابه النهاية قال: وفى حديث حارثة: عزفت نفسى عن الدنيا؛ أى عافتها وكرهتها، ويروى: عزفت، بضم التاء؛ أى منعتها وصرفتها» انتهى. وهو بالعين المهملة، وبالزاى والفاء.

وذكر الشيخ تاج الدين بن عطاء الله السكندرى – رحمه الله تعالى – فى كتاب لطائف المنن[(٣)] حديث حارثة الصحابى ﷺ لما قال له النبي ﷺ: «كيف أصبحت يا حارثة؟» ، قال: «أصبحت مؤمنًا» [(٤)].

---

(١) قال ابن عطاء الله السكندري: لما سأل النبي ﷺ حارثة فقال له: «كيف أصبحت يا حارثة؟» ، لم يقل حارث: غنيًا ولا صحيحًا ولا شيئًا من الأحوال البدنية أو الأمور الدنيوية؛ لأن حارثة علم أن رسول الله ﷺ أجل من أن يسأل عن دنيا، بل فهم عنه أنه إنما سأله كيف حاله مع الله؛ فلذلك قال الصحابي: أصبحت مؤمنا حقًا.

أما أبناء الدنيا إذا سئلوا فلا يخبرونك إلا عن دنياهم، وربما أخبروك إذا سألتهم عن الضجر بأحكام مولاهم. (لطائف المنن، ص١٤١).

(٢) أى «يتصايحون» كما فى الطبراني، وتقدم الحديث بلفظه نقلاً عن الطبراني، كما فى جامع المسانيد (٣/ ١٣٤)، طبعة دار الفكر.

(٣) انظر: لطائف المنن (١٤٠– ١٤١)، طبعة دار المعارف، تحقيق الشيخ عبد الحليم محمود شيخ الأزهر– رحمه الله–.

(٤) قول الصحابى استدلال على حقيقة إيمانه بزهده فى الدنيا، كذلك هو الإيمان إذا تحقق به من قام به أورثه الزهد فى الدنيا؛ لأن الإيمان بالله يوجب لك التصديق بلقائه، وعلمك بأن =

فقال ﷺ وسلم: «لكل حق حقيقة؛ فما حقيقة إيمانك؟» .

قال: «عزفت[1] نفسي عن الدنيا، فاستوى عندى ذهبها ومدرها، وكأنى أنظر إلى أهل الجنة فى الجنة يتنعمون، وإلى أهل النار فى النار يعذبون، وكأنى أرى عرش ربى بارزًا، من أجل ذلك أسهرت ليلى، وأظمأت نهارى» .

فقال النبى ﷺ: «يا حارثة، عرفت فالزم» .

ثم قال ﷺ[2]: «عبد نور الله قلبه بنور الإيمان» انتهى.

وروى الترمذي[3] بإسناده عن أبى سعيد الخدرى ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله» .

= كل آن قريب يوجب لك شهود قرب ذلك، فيورثك ذلك الزهد فى الدنيا؛ ولأن نور الإيمان يكشف لك عن إعزاز الحق لك، فتأنف همتك من الإقبال على الدنيا، والتطلع إليها، مع أن الحقيقة تقتض أن الزاهد فى الدنيا مثبت لها، فإنه شهد لها بالوجود؛ إذ أثبتها مزهودًا فيها، وإذا شهد لها بالوجود فقد عظمها؛ وهو معنى قول الشيخ أبى الحسن الشاذلي: والله لقد عظمتها؛ إذ زهدت فيها. [لطائف المنن (١٤٤)].

(١) أى أعرضت كارهة.

وقد ساق ابن عطاء الله السكندرى فى لطائف المنن (١٤١) عشر فوائد من هذا الحديث.

(٢) قال ابن عطاء الله فى لطائف المنن (١٤١): من فوائد الحديث فقال: انظر إلى قوة نور حارثة فى قوله: أصبحت مؤمنًا حقًا، فلولا أنه منور بنور البصيرة الموجبة لمحض اليقين والتحقيق بالسنة ما أخبر بذلك وأبداه أثبت لنفسه حقيقة الإيمان بين يدى صاحب المحو والإثبات، وإنما أبدى ذلك حارثة؛ لأنه علم أن طواعية رسول الله ﷺ واجبة، والرسول قد استخبره عن حاله، فلم يسعه التكلم، وأبدى ما علم أن الله تفضل به عليه ببركات متابعة رسول الله ﷺ ليفرح له رسول الله ﷺ بمنة الله، فيشكر الله عنه، ويسأله تثبيت ما أعطاه.

(٣) أخرجه الترمذى (٣١٢٧)، ٤٨- كتاب التفسير، باب من سورة الحجر، عن أبى سعيد الخدري، ولفظه: قال رسول الله ﷺ: اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله، ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب؛ إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روى عن بعض أهل العلم وتفسيره هذا الآية: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾، قال: للمتفرسين.

وروى الترمذى [(١)] أيضًا بإسناده عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تبارك وتعالى خلق خلقه فى ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل، فلذلك أقول: جف القلم على علم الله» [(٢)]. ثم قال: هذا حديث حسن.

وروى الترمذى [(٣)] أيضًا بإسناده عن عبد الله بن عباس- رضى الله عنهما- أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة من جوف الليل يقول [(٤)]: «اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض، ولك الحمد أنت قيوم السماوات والأرض، ولك الحمد أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن، أنت الحق، ووعدك الحق. . . الحديث» [(٥)].

وروى الطبرانى عن عبد الله بن جعفر ﷺ عنهما عن النبى ﷺ أنه كان من جملة دعائه: «أعوذ بنور وجهك الكريم الذى أضاءت له السماوات والأرض، وأشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة. . . الحديث» [(٦)].

---

(١) سيأتى تخريجه.

(٢) تفرد به أحمد فى مسنده (٦٨٥٤) وإسناده صحيح، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٧/ ١٩٣-١٩٤)، وقال: رواه أحمد بإسنادين، والبزار والطبراني، ورجال أحد إسنادى أحمد ثقات.

(٣) أخرجه الترمذى (٣٤١٨)، ٤٩- كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا قام من الليل إلى الصلاة، عن ابن عباس.

(٤) يأتى تخريجه فى آخر الحديث.

(٥) أخرجه البخارى (١١٢٠، ٦٣١٧)، الأول فى التهجد، باب التهجد بالليل، والثاني: كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا انتبه بالليل.

ومسلم [١٩٩ - (٧٦٩)] فى صلاة المسافرين، باب الدعاء فى صلاة الليل وقيامه.

والترمذى تقدم فى أول الحديث.

والنسائى فى المجتبى (٣/ ٢٠٩- ٢١٠)، وابن ماجة (١٣٥٥)، ٥- كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، ١٨- باب ما جاء فى الدعاء إذا قام الرجل من الليل.

(٦) أخرجه الطبراني، قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٦/ ٣٥): رواه الطبراني، وفيه ابن إسحاق؛ وبقية رجاله ثقات، وأوله: «اللهم إليك أشكو ضعف قوتى وقلة حيلة وهوانى على الناس، يا أرحم الراحمين، أنت أرحم الراحمين، إلى من تكلنى إلى بعيد يتجهمنى أم إلى عدو ملكته أمري. . . إلى آخر الحدث» .

وإيمان هذه الطائفة بالله تعالى وبما يجب الإيمان به لا بالقول فقط، ولا بالمعنى فقط، بل بالقول وبالمعنى فقط، بل بالقول وبالمعنى وبالحس أيضًا، عمدهم فى ذلك الحس الإنسانى والذوق الروحانى والحال الربانى، فآمنوا بالله فى معرفتهم به، وشهودهم له، فكشف لهم نورهم الذى هم القائمون به عند من كل ما غاب عنهم، فتحققوا به حقيقة كل شيء، ثم غابوا فى شهودهم عن شهود كل شيء.

كما قال الشيخ أبو مدين [1] الأندلسى ﷺ من قصيدة له:

عرفنا بها كل الوجود ولم نزل ... إلى أن لها كل المعارف أنكرنا[2]

وذكر الشيخ الأكبر ﷺ فى فصوص الحكم فى فصل هود عليه السلام عند الكلام على حديث: «كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به. . .» إلى آخره، قال: «فلا قرب أقرب من أن تكون هو، يتعين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى، فهو حق مشهود فى خلق متوهم، فالخلق معقول والحق محسوس [3] مشهود عند

---

(١) هو من أعيان مشايخ المغرب وصدور المربين، وشهرته تغنى عن تعريفه، واسمه شعيب، وولده مدين هو المدفون بمصر، وأما والداه فهو مدفون بتلمسان بأرض المغرب.
وأجمعت المشايخ على تعظيمه وإجلاله، وتأدبوا بين يديه، وكان ظريفًا جميلاً متواضعًا زاهد ورعًا محققًا مشتملاً على كرم الأخلاق، ومن كلامه: «ليس للقلب إلا وجهة واحدة، متى توجه إليها حجب عن غيرها» ، وكان يقول: «الجمع ما أسقط تفرقتك، ومحا إشارتك، والوصول استغراق أوصافك، وتلاشى نعوتك» . [انظر: الطبقات الكبرى للشعرانى (١/ ١٣٤)].

(٢) وكان من أقواله: «الإخلاص أن يغيب عنك الخلق فى مشاهدة الحق» ، وكان يقول: «من نظر إلى المكونات نظر إرادة وشهوة، حجب عن العبرة فيها والانتفاع بها» ، وكان يقول: «من عرف أحدًا لم يعرف الأحد، والحق ما بان عنه أحد؛ حيث العلم والقدرة، ولا اتصل به أحد من حيث الذات والصفات» ، وكان يقول: «الحق لا يراه أحد إلا مات، فمن يمت لم يرَ الحق» . [انظر: المرجع السابق (١/ ١٣٤)].

(٣) إذا كان الفلاسفة يرون امتناع حدوث الحوادث بلا سبب حادث؛ أى يمتنع تقدير ذات معطلة عن العقل، لم تفعل ثم فعلت، فإن المتكلمين يقولون: إن هذا لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم، لا الأفلاك ولا غيرها؛ وإنما يدل على أنه لم يزل فعالاً، وإذا قدر أنه فعال =

المؤمنين وأهل الكشف والوجود. وما عدا هذين الصنفين، فالحق عندهم معقول والحق مشهود، فهم بمنزلة الماء المالح، والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات، السائغ لشاربه، فالناس على قسمين: من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها، فهي في حقه صراط مستقيم، ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غائبها، وهي عين الطريقة التي عرفها الصنف الآخر. فالعارف [1] يدعو الله على بصيرة، وغير العارف يدعو على التقليد والجهالة» [2].

وصل: اعلم أن الوجود الحق، الذى تقرر وثبت، كما ذكرنا له ذات، وله صفات، وله أسماء وردت في الكتاب والسنة، وكلها صادقة عليه، وهي كثير، ومرجعها إلى أمر واحد هو الوجود الحق، ولا يجوز أن تكون متعددة فيه بوجه من الوجود أصلاً؛ لئلا يلزم تركيبه منها، وينبغي التوحيد الذاتي، وإنما هي كلها مراتب له معتبرة فيه منه، نزل لها كلامه القديم، وترجمت عنها أنبياؤه ورسله لأممهم، فوجب قبولها على حد ما نزل به

= لأفعال تقوم بنفسه، أو مفعولات حادثة شيئًا بعد شيء، كان ذلك وفاء بموجب هذه الحجة، مع القول بأن كل ما سوى الله محدث مخلوق، كائن بعد أن لم يكن. [منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ١/ ٣٦)].

(١) قال ابن عطاء الله في لطائف المنن (١٤٢): ذكر بعض العلماء العارفين: وقعت زلزلة بالمدينة زمن خلافة عمر ﷺ، قال عمر: ما هذا؟ ما أسرع ما أحدثتم! والله لئن عادت لأخرجن من بين أظهركم، فانظر- رحمك الله- هذه البصيرة التامة؛ كيف أشهدته أن الزلزلة إنما هي من حدث كان، وأن الحدث منهم، وأنه برئ منه؛ فهل هذا إلا من نور البصيرة الكاملة التي وُهبها عمر ﷺ؟! .

(٢) قال الشوكاني في معرض هجومه على من نادى بالتقليد: فإنكم قد قلتم ليس للناس إلا التقليد، ولا سبيل لهم إلى غيره، وإن الاجتهاد قد انسد بابه، وبطلت دعوى من يدعيه، وامتنع فضل الله على عباده، وانقطعت حجته.

وهذا مع كونه من الإفك المبين؛ أليس قد اختلفت فيه أنظار هؤلاء المقلدة اختلافًا كثيرًا، فقالت طائفة: ليس لأحد أن يجتهد بعد أبي حنيفة، وأبي يوسف، وزفر بن الهزيل، ومحمد بن الحسن الشيباني، والحسن بن زياد اللؤلوي، وإلى هذا ذهب غالب المقلدة من الحنفية، فقال بكر بن العلاء القشيرى المالكي: ليس لأحد أن يجتهد بعد المائتين من الهجرة. [قطر الولي على حديث الولي (١٦٤)، من تحقيقاتنا، طبعة دار الكتب العلمية].

كتاب وترجمته الأنبياء والمرسلون، وأما ذاته فلها وصف الغنى عن العالمين كما قال الله تعالى: ﴿اللهَ غَنِي عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٩٧) [١]؛ أي: لا شيء من العالمين صادر عنه، باعتبار ذاته؛ لأن ذاته لها الغنى المطلق عن كل شيء، فلو صدر شيء عنها لكان بطريق التعليل، كما ذهبت إليه حكماء الفلاسفة من أن ذاته سبحانه علة لوجود الممكنات [٢]، وإنما جميع الممكنات صادرة عنه باعتبار صفاته وأسمائه، وهى اعتبارات معبرة فى ذاته لا يبلغها الحد ولا العد.

ولكن الوارد منها فى الكتاب والسنة أمور معلومة مفصلة فى غير كتابنا هذا من كتب العلماء، والذات الإلهية متحجبة مع ظهورها، بحجب الصفات والأسماء، وهى الحجب الاعتبارية النورانية، والصفات والأسماء متحجبة أيضًا بآثارها الكونية وتقاديرها الإمكانية التى لا يبلغها الحد ولا العد.

ولكن الظاهر منها على حسب الأوقات ما هو مراد الله تعالى، وهى الحجب الظلمانية.

وإلى ذلك يشير الحديث الشريف؛ وهو قوله ﷺ: «إن لله سبعين حجابًا من نور وظلمة، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه» [٣].

---

(١) وفى معنى اسم الله «الغنى» : أى الذى لا يحتاج إلى أحد فى شيء، وكل أحد يحتاج إليه، هذا هو الغنى المطلق، ولا يشارك فيه غيره.

(٢) لا يمكننا الوصول إلى وجود ثان إلا بعد وجود أول، ولا وجود ثالث إلا بعد وجود ثان، وهكذا. ولو لم يكن لأجزاء العالم أول لم يكن ثان. . . إلخ.
ولو كان ذلك كذلك، فإنه لا يكون ثمة عدد ولا معدود، وهذا يؤدى إلى القول بوجوب وجود أول ضرورة، وهذا بالإضافة إلى أن الآخر الأول من باب المضاف، فالآخر آخر للأول، والأول أول للآخر، ولو لم يكن آخر، فاليوم الذى نحن فيه يعد آخرًا لكل موجود قبله؛ إذ ما لم يأت بعد، لا يعد شيئا، ولا وقع عليه بعد شيء من الأوصاف، فله أول ضرورة. [ابن حزم فى الفصل فى الملل والنحل (١/ ١٨- ١٩)].

(٣) أخرج مسلم فى صحيحه [٢٩٣ – (١٧٩)] كتاب الإيمان، ٧٩- باب فى قوله ﷺ: إن سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.

والظاهر أن السبعين هنا للكثرة لا للعد كما في قوله تعالى: ﴿**إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ**﴾ (التوبة: ٨٠) .

وقوله: «لو كشفها لأحرقت» فيه إشارة إلى أنه يمكن كشفها، وأن ذلك ليس بإيجاب ذاتي، وإنما تجلياته سبحانه وتعالى باختياره وإرادته، فإذا شاء تجلى، وإذا شاء استتر.

وقال ابن الأثير في النهاية [1]: سبحات الله: جلاله، وعظمته، جمع سبحة، وقيل: أضواء وجهه، وقيل: سبحات الوجه محاسنه؛ لأنك إذا رأيت الحسن الوجه قلت: سبحان الله! وقيل: معناه تنزيه له؛ أي: سبحان وجهه.

وقيل: إن سحبات وجهه كلام متعرض بين الفعل والمفعول؛ أي: لو كشفها لأحرقت كل شيء أدركه بصره [2]، فكأنه قال: لأحرقت سحبات الله كل شيء أبصره، كما تقول: لو دخل الملك البلد لقتل- والعياذ بالله- كل من فيه» .

وقال الشيخ عبد الرزاق القاشاني:

عن أبي موسى قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: «إن الله ﷻ لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، (وفي رواية أبي بكر: النار)، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» .

(١) قال النووي: السُّبحات بضم السين والباء ورفع التاء في آخره، وهي جمع سبحة، قال صاحب العين والهروى وجميع الشارحين للحديث من اللغويين والمحدثين: معنى سبحات وجهه: نوره وجلاله وبهاؤه، وإما الحجاب فأصله في اللغة المنع والستر، وحقيقة الحجاب إنما للأجسام المحدودة، والله تعالى منزه عن الجسم والحدود، والمراد هنا المانع من رؤيته، وسمى ذلك المانع نورًا أو نارًا؛ لأنهما يمنعان من الإدراك في العادة لشعاعهما. [شرح مسلم للنووى (٣/ ١٢)، طبعة دار الكتب العلمية].

(٢) المراد بما انتهى إليه بصره من خلقه جميع المخلوقات؛ لأن بصره سبحانه وتعالى محيط بجميع الكائنات، ولفظه «من» لبيان الجنس، لا للتعين والتقدير لو أزال المانع من رؤيته؛ وهو الحجاب المسمى نورًا أو نارًا، وتجلى لخلقه لأحرق جلاله ذاته جميع مخلوقاته، والله أعلم. [شرح مسلم للنووى (٣/ ١٣)].

«السحبات هي الأنوار، وأقرب من هذا كله أن المعنى لو انكشف من أنوار الله التي تحجب العباد عنه شيء لأهلك كل من وقع ذلك النور، كما خر موسى عليه السلام صعقًا، وتقطع الجبل دكًا، لما تجلى الله سبحانه وتعالى» [1] انتهى.

وقال العارف بالله تعالى عفيف الدين التلمساني رضي الله عنه في هذا المعنى من قصيدة له:

أن ترى دون برقع أسماء ... منعتها الصفات والأسماء

وقال بعضهم:

فإذا اكتسب برقيق غيم أمكنا ... كالشمس يمنعك اجتلاء نورها

والحاصل أنه لا أتم من هذا الظهور ولا أكمل منه.

قال الله تعالى: ﴿**وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً**﴾ (الإسراء: ٧٢) [2].

وصل: اعلم بأني ما وضعت كتابي هذا على هذا الأسلوب إلا وأنا أعلم بأنه عند المستعدين لقبول الكمال من فحول الرجال كقميص يوسف في أجفان

---

(١) قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٥٠): «فنظر إلى الجبل، فدك على أوله، ورأى موسى ما يصنع الجبل، فخر موسى صعقًا».

والمعروف أن الصعق هو الغشي كما فسره ابن عباس، لا كما فسره قتادة بالموت، وإن كان ذلك صحيحًا في اللغة كقوله تعالى: ﴿**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ**﴾، فإن هناك قرينة تدل على الموت كما أن هناك قرينة تدل الغشي؛ وهي قوله: ﴿**فَلَمَّا أَفَاقَ**﴾، والإفاقة لا تكون إلا عن غشي.

(٢) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد: «ومن كان في هذه» ؛ أي: في الحياة الدنيا أعمى؛ أي: عن حجة الله وآياته وبيناته «فهو في الآخرة أعمى» ؛ أي كذلك يكون «وأضل سبيلاً» ؛ أي: وأضل منه كما كان في الدنيا، عياذًا بالله في ذلك. [تفسير ابن كثير(٣/ ٤٥)].

يعقوب [1]، ولكن الكتاب يقع فى يد أهله وغير أهله، كالغريب الذى لا يعرف فى البلد البعيد، يراه العالم بعين علمه، والجاهل بعين جهله، وأسبل الله تعالى أن يخرسه ممن غلب عليه تخيل ربه، وتصور قربه، حتى اعتقد أنه ﷻ أمر معقول متنزه عن كل ما سواه من تخيلات العقول، وأنكر تجلياته سبحانه فى المعقولات كلها والمحسوسات، وبعدت عليه الشقة لعمى البصيرة والأفكار المطموسات، فإنما أنطقنا به الله الذى أنطق كل شيء، وله فى الأرض من كل شيء موزون.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)[2].

وكأنى بالواحد من الطائفة الخيالية لا يعترف بقدر الوجود، ولا يراه كبير أمر لعدم المعرفة والشهود، فربما يقول من عدم احترامه، ودوام افتتاح بصيرته وبصره فيه طول عمره وأيامه ماذا يبلغ قدر الوجود حتى يكون هو الله الحق المعبود، وهو الغافل عنه، المحروم المغبون [3] من قبيل قوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٨) [4].

---

(١) يشير إلى قوله تعالى سورة يوسف: ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (يوسف: ٩٣)، وفى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: ٩٦).

(٢) قرر سبحانه وتعالى أنه هو الذى أنزل عليه الذكر؛ وهو القرآن، وهو الحافظ له من التغيير والتبديل.
ومنهممن أعاد الضمير فى قوله تعالى: ﴿لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ على النبى ﷺ، كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، والمعنى الأول أولى؛ وهو ظاهر السياق. [تفسير ابن كثير (٢/ ٥٦٣)].

(٣) المغبون: غبنه فى البيع غبنًا: غلبه ونقصه.

(٤) وقوله: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾؛ أى يقابلونك بعيون مصورة كأنها ناظرة وهى جماد؛ ولهذا عاملهم معاملة من يعقل؛ لأنها على صور مصورة كالإنسان وتراهم ينظرون إليك فعبر عنها بضمير من يعقل، وقال السدي: المراد بهذا المشركون، وروى عن مجاهد نحوه، والأول أولى، وهو اختيار ابن جرير، وقاله قتادة. [تفسير ابن كثير (٢/ ٢٨٢)].

وليسوا بناظرين، وهذه هى حالة الغافلين الذين: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩).

وقال سبحانه: ﴿فَلَوْلاَ إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ* وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ* وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِن لاَ تُبْصِرُونَ﴾ (الواقعة: ٨٣ – ٨٥) [(١)].

وقال الله ﷻ: ﴿فَلاَ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ* وَمَا لاَ تُبْصِرُونَ﴾ (الحاقة: ٣٨) [(٢)].

وقد نظروا فما بصروا؛ لأنهم فى اشتغال بالصورة الفانية، فيا ليتهم لو اعتبروا.

وقال الله تعالى بعد ذلك ﴿وَمَا تُغْنِى الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس: ١٠١) .

وقال سبحانه: ﴿لأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾ (الحشر: ٣)، الخالق ولا عجب، فإنه عندهم أمر معقول محصور، وقد غلق عنهم باب شهوده من جهالتهم غالق.

وقد صدق الشيخ الأكبر ﷺ بقوله فى كتابه روح القدس فى مناصحة النفس، وهو فى عصر الستمائة[(٣)] : «فالزمان يا وليى اليوم شديد شيطانه مريد وجبارة

---

(١) يقول تعالى: ﴿فَلَوْلاَ إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾؛ أى الروح. ﴿الْحُلْقُومَ﴾؛ أى الحلق، وذلك حين الاحتضار.
﴿وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ﴾؛ أى إلى المحتضر وما يكابده من سكرات الموت، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾؛ أى بملائكتنا، ﴿وَلَكِن لاَ تُبْصِرُونَ﴾؛ أى ولكن لا ترونهم. [تفسير ابن كثير (٤/ ٣٠٠)].

(٢) يقول الله تعالى مقسمًا لخلقه بما يشاهدونه من آياته فى مخلوقاته الدالة على كماله فى أسمائه وصفاته، وما غاب عنهم مما لا يشاهدونه من المغيبات عنهم، إن القرآن كلامه ووحيه وتنزيله على عبده ورسوله الذى اصطفاه لتبليغ الرسالة وأداء الأمانة. [تفسير ابن كثير (٤/ ٤١٦، ٤١٧)].

(٣) قال الشعرانى فى الطبقات الكبرى (١٦٣): مات ابن عربى سنة ثمان وثلاثين وستمائة، وقد ولد فى مرسية فى جنوب شرق الأندلس سنة ستين وخمسائة فى بيت جاه وثورة وعلم، وانتقل فى الثامنة من عمره إلى إشبيلية مع أهله؛ حيث بدأ طلب العلم، ودرس القرآن =

عنيد، علماء سوء يطلبون ما يأكلون، وأمراء جور يحكمون بما لا يعلمون، وصوفية صوف[1] بأعراض الدنيا موسومون، عظمت الدنيا فى قلوبهم، فلا يرون فوقها مطلبًا، وصغر الحق فى نفوسهم فأعجلوا منه هربًا. . .» إلى آخر كلامه، المقتضى نصيحة أقوامه.

وما أعظم حقيقة الوجود الذى كل معدوم بإضافته إليه معروف مشهود، وهل يعلم أحد هذه الحقيقة والغيبة الوجودية، وإنما يعلم منها من المعانى العقلية والصور الخالية والحسبة، وإن كان الوجود مكشوف ليس بمحجوب؛ ولهذا يمكن العقل والحس إضافته إلى كل شيء بحيث يكون الشيء إليه منسوب، وكيف يحتجب الوجود بشيء وهو الذى يحجب كل معدوم عن عدمه ويشرف بنوره فى دجنة ظلمه[2].

= والحديث والفقه فى قرطبة على بعض تلاميذ الفقيه الأندلسى المعروف ابن حزم الظاهري، والتقى بفيلسوف قرطبة ابن رشد، وحينما بلغ الثلاثين من عمره ارتحل إلى بلدان كثيرة فى الأندلس والمغرب، وأخذ من مشايخ صوفيتها وأبرزهم أبو مدين الغوث التلمساني، وتردد بين الحجاز واليمن والشام والعراق ودخل مصر فترة، واستقر بدمشق إلى أن توفى فيها سنة (٦٣٨).

(١) قال ابن القيم الجوزية فى شرحه لكتاب الهروى (٢/ ٢٠) فى منزل الرجال، وهو يتحدث عن الصوفية: «وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس؛ أحدهما حجب عن محاسن هذه الطائفة ولطف نفوسهم وصدق معاملاتهم فأهدروها لأجل هذه الشطحات وأنكروها غاية، الإنكار وأساؤوا الظن بها مطلقًا، وهذا عدوان وإسراف، فلو كان من أخطأ أو غلط ترك جملة وأهدرت محاسنه لفسدت العلوم والصناعات والحكم وتعطلت معالمها» .

(٢) قال ابن تيمية فى الفتاوى الكبرى (١١/ ١٧): الصوفيون قد يكونوا من أجلّ الصّديقين بحسب زمانهم، فهم من أكمل صدّيقى زمانهم، والصّدّيق فى العصر الأول أكمل منهم.
ثم يقول: ولأجل ما يقع فى كثير منهم من الاجتهاد والتنازع فيه تنازع الناس فى طريقهم، فطائفة ذمت الصوفية والتصوف، وقالوا: إنهم مبتدعون خارجون عن السنة، وطائفة غالت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبياء، وكلا طرفى هذه الأمور ذميم، والصواب أنهم مجتهدون فى طاعة الله، فيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذى هو من أهل اليمين، وفى كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب.

وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله السكندرى ﷺ فى الحكم:

«مما يدلك على وجود قهره سبحانه أن حجبك عنه بما ليس بموجود معه كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذى ظهر لكل شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الظاهر قبل كل شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو أظهر من كل شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الواحد الذى ليس معه شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو أقرب إليك من كل شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء ولولاه لما كان وجود شيء؟» انتهى.

وإذا كان الله تعالى غير محجوب عن أحد أصلاً؛ وإنما المحجوب عن رؤيته هو العبد الغافل[1] عنه لاشتغاله بما سواه، فالله تعالى حاضر لا غيبة له.

كما ورد فى حديث أبي موسى الأشعرى ﷺ الذى رواه أبو داود[2] السجستانى فى سننه قال: كنت مع رسول الله ﷺ فى سفر، فلما دنوا من المدينة كبر الناس، ورفعوا أصواقم فقال: «يا أيها الناس إنكم لا تدعون أصمًا ولا غائبًا، إن الذى تدعونه بينكم وبين أعناق ركابكم» (*).

---

(١) كان السرى السقطى يقول: اللهم مهما عذبتنى بشيء فلا تعذبنى بذل الحجاب، وقال محمد ابن على الكتانى: رؤية الثواب حجاب عن الحجاب ورؤية الحجاب حجاب عن الإعجاب. ومعناه أن رؤية العبد الثواب لعبادته ولذكره حجاب له عن الحجاب المنهى عنه، ورؤيته للحجاب حجاب له عن إعجابه بعلمه. [المعجم الصوفى (٧٤)].

(٢) أبو داود (١٥٢٦، ١٥٢٧، ١٥٢٨) كتاب الصلاة، باب فى الاستغفار، وفيه: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، عن ثابت، وعلى بن زيد وسعيد الجريري، عن عثمان النهدى بسنده عنه.

(*) وأخرجه أيضًا البخارى (٦٣٨٤) فى المغازي، باب غزوة الرجيع، وفى الدعاء إذا علا عقبه، وفى التفسير باب قول الله تعالى: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾، وهو فى التوحيد. ومسلم (٢٧٠٤) فى الدعوات، باب استحباب خفض الصوت بالذكر.
وأبو داود (وقد تقدم)، والترمذى (وسيأتى عقب هذا)، والنسائى فى عمل اليوم والليلة رقم (٥٣٨)، وابن ماجة (٣٨٢٤) فى الأدب، فى ثواب التسبيح، باب ما جاء فى: لا حول ولا قوة.

وروى الترمذي[1] هذا الحديث أيضًا عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: «كنا مع النبي ﷺ في غزاة، فلما قفلنا، أشرفنا على المدينة، فكبر الناس تكبيرة ورفعوا بها أصواتهم، فقال رسول الله ﷺ: «إن ربكم ليس بأصم ولا غائب، هو بينكم وبين رؤوس رحالكم [2] »» انتهى.

ومعنى ذلك أن الوجود الحق المطلق بالإطلاق الحقيقي من حيث اعتبارات صفاته وأسمائه الأزلية حاضر؛ حيث كل شيء حاضر، وليس بغائب عن شيء أصلاً، والشيء صادر عنه مثل الكتابة متوجها عليها، ولا حروف في نفس الأمر، وإنما الكاتب والكتابة التي هي صفته موجودات لا غير كما قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾(القصص: ٨٨)؛ أي: ذاته المتصفة بالمواجهة الشيء الهالك.

وقال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥)؛ أي: ذاته المتوجهة على الأشياء الهالكة الفانية الزائلة، وإلى ذلك الإشارة بقولنا من جملة أبيات أن العوام كلها بظهورها والاختفاء في سرعة وتقلب مثل الكتابة في الهواء.

وذكر العارف البلاسي الصوفي– رحمه الله تعالى– في كتابه المصنف في حقيقة التوحيد قال: فإن اعترض معترض وقال: أنتم زعمتم بأن الله ﷻ ظاهر بذاته، تستحيل غيبته كما يستحيل عدمه، ونحن الآن لا نرى ولا نشاهد شيئًا؛ فكيف هذا؟ قلنا أن الباري تعالى ظاهرًا أبدًا، موجودًا سرمدًا، لا يحجبه شيء لعظمة كبريائه، فلو حجبه شيء كان أكبر، وذلك مدفوع عقلاً وشرعًا؛ لأن الله أكبر من أن يقال: الله أكبر من شيء، ومن بعض

---

(١) الترمذي (٣٤٦١)، ٤٩- كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل التسبيح والتكبير والتهليل والتحميد، عن أبي موسى الأشعري.

(٢) تقدم تخريجه.

وقال النووي في شرح مسلم (٢٢/ ١٧)، طبعة دار الكتب العلمية): فيه الندب إلى خفض الصوت بالذكر إذا لم تدع حاجة إلى رفعه؛ فإنه إذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه، فإن دعت حاجة إلى الرفع رفع كما جاء به أحاديث، وقوله: «والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم» هو بمعنى ما سبق، وحاصله أنه مجاز كقوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾؛ والمراد تحقيق سماع الدعاء.

صفاته النور، وهو منور النور [1]، وبالنور يظهر كل مستور؛ فكيف يمكن اختفاء النـــور؟ وإنما خفى على المحجوبين عنه بعين ما ظهر للمشاهدين له لشدة ظهروه وإفراط إشـــراق نوره، وإنما المحجوبين هم المغيبون عنه بذنوبهم التى رانت على قلوبهم فأغشت أبصـــارهم، ولولا ذلك لشاهدت بارئها، فإنه تعالى بالإجماع يرى فى الآخرة[2].

وقد قال فى حق بعض الخلق: ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ* كَـــلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين ١٤ — ١٥) .

و لم يقل ربهم محتجب[3] عنهم، بل يحجبهم عنه ذنوبهم، ومثال المحجوب مثال الخفاش مع الشمس المشرقة عن الآفاق، وهو لضعف بصره لا يراها، وكذلك ما ليس فيه صـــفاء واستعداد لقبول إشراقها من كل كثيف مظلم فى ذاته: كالحجر، والمدر، والجدران، لا ينير ولا يؤثر فيه الإشراق، ولا ينتفع بإشراقها عليه، والعلة فيه لا فى الشمس، لا ظلام ذاتـــه،

---

(١) النور هو الحق، ويسمى نور الأنوار؛ لأن جميع الأنوار منه، والنور المحيط لإحاطته بـــالوجود كله، ولكمال إشراقه ونفوذه فى كل الموجودات للطفه، والنور القيوم لقيام الجميع به، والنور المقدس؛ أى المنزه عن جميع صفات النقص، والنور الأعظم الأعلى؛ إذ لا أعظـــم ولا أعلـــى منه، ونور النهار؛ لأنه يستر جميع الأنوار كالشمس تستر جميع الكواكب، وقد يطلق النـــور على كل ما يكشف المستور من العلوم اللدنية والواردات الإلهية التى تطرد الكون عن القلب. [المعجم الصوفى (٢٤٨)].

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه [٢٩٧ – (١٨١)]، كتاب الإيمان، ٨٠- بـــاب إثبـــات رؤيـــة المؤمنين فى الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، عن صهيب عن الـــنبى ﷺ، وفى آخـــره: «قـــال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ» .

(٣) قال النووى فى شرح مسلم (٣/ ١٤)، طبعة دار الكتب العليمة]: اعلم أن مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلاً، وأجمعوا أيضًا على وقوعها فى الآخرة، وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين، وزعمت طائفة من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة أن الله تعالى لا يراه أحد من خلقه وأن رؤيته مستحيلة عقلاً، وهـــذا الـــذى قالوه خطأ صريح وجهل قبيح، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصـــحابة فمـــن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى فى الآخرة للمؤمنين.

وعدم قبوله لعدم استعداده[1].

وأما ما كان صافيًا مستعدًا لقبول نورها: كالمياه الصافية، والمرايا الصقلية، والجواهر النقية: كالزجاج، والبلور، وغيرهما، مما صفا وراق، فإنه يضيء وينير لقبوله الإشراف، وهكذا القلوب منا إذا صفت وصفت، وإذا حازت حاكت، فيتوهم الجاهل الغبي أنه تعالى حل. لا والله الذى يعلم السر والجهر وما تخفي وما تعلن، ليس الأمر كذلك، بل هو كما ذكر بلا شبهة ولا تشبيه، ولا ريب ولا تمويه[2]؛ ألستم تعلمون وتعقلون أن الغدير الصافي ماؤه ترى السماء بكواكبها وقمر فيه، وتكادون تحلفون على ذلك، ولولا أن عقولكم تنفيه وتتحقق بأن ذلك الماء لصفائه يحاكيه، والعلم فى الناظر لا فى المتطور كما بيناه من رين[3] الذنوب على القلوب الكدرة، قال بعض العارفين نظمًا فى هذا المعنى:

---

(١) أما رؤية الله فى الدنيا فقط قدمنا أنها ممكنة؛ ولكن الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم أنها لا تقع فى الدنيا، وحكى الإمام القشيرى فى رسالته المعروفة، عن الإمام أبى بكر ابن فورك أنه حكى فيها قولين للإمام أبى الحسن الأشعرى أحدهما وقوعها، والثانى لا تقع.
ثم مذهب أهل الحق أن الرؤية قوة يجعلها الله تعالى فى خلقه ولا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئى ولا غير ذلك؛ لكن جرت العادة فى رؤية بعضنا بعضًا بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط، وقد قرر أئمتنا المتكلمون ذلك بدلائله الجلية، ولا يلزم من رؤية الله تعالى إثبات جهة- تعالى عن ذلك- بل يراه المؤمنون لا فى جهة كما يعلمونه لا فى جهة، والله أعلم. [شرح مسلم للنووى (٣/ ١٤)].

(٢) قال النووى فيما رواه مسلم فى قوله ﷺ: «فيأتهم الله فى صورة غير صورته. . . الحديث»: اعلم أن لأهل العلم فى أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين؛ أحدهما- وهو مذهب معظم السلف أو كلهم- أنه لا يتكلم فى معناها، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء وأنه منزه عن التجسم والانتقال والتحيز فى جهة وعن سائر صفات المخلوقات. [انظر: شرح مسلم للنووى (٣/ ١٨)].

(٣) وفى قوله تعالى: ﴿ **كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ﴾، والرين يعترى قلوب الكافرين؛ وروى ابن جرير والترمذى والنسائى وابن ماجة من طرق عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «**إن العبد إذا أذنب ذنبًا كانت نكتة سوداء فى قلبه، فإن تاب منها صقل قلبه، وإن زاد زادت، فذلك قول الله تعالى: ﴿ كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾**» . [تفسير ابن كثير (٤/ ٤٨٥)].

إنما العلـــة فى الطـــرف العمـــى لـــيس فيـــه علـــة تنقصـــه

ولقد أحسن من قال:

أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر ما خير شمس الضحى فى الأفق جالعـــة[1]

وصل: اعلم أن الصفات الإلهية والأسماء الربانية كثيرة جدًا كما ذكرنا.

ولكن أصول الصفات هى الصفات السبعة، صفات المعـــاني، وكلـــها راجعـــة إلى معنى الوجود بينًا هذا الكتاب على بيانه وتحققه بحسب الاســـتطاعة البشـــرية فى فـــيض المواهب القدسية.

وبيان الصفات السبعة أن تقول: أما صفة الحياة القديمة الأزلية المترهة عـــن مشـــابهة الحوادث فهى راجعة إلى نفس الوجود باعتبار صحة قيام بقية الصفات بالوجود، فإن كل موجود يفتح وصفه بالحياة باعتبار صحة وصفه بالوجود عند العقل؛ ولهذا قال الله تعالى: **﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ** (*) **وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَـــبِّحُ بِحَمْـــدِه وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾** (الإسراء: ٤٤) [2].

---

(١) جالعة: جلع جلوعًا ترك الحياء، والمرأة: سفرت وتبرجت فهى جالع، والشيء جلعًا: كشفه، والثوب: خلعه فهو جالع.

(*) روى الطبرانى بسنده عن عبد الرحمن بن قرط أن رسول الله ﷺ ليلة أسرى به إلى المســـجد الأقصى كان بين المقام وزمزم، جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره، فطارا به حـــتى بلـــغ السموات السبع، فلما رجع قال: «**سمعت تسبيحًا فى السموات العلى مع تســـبيح كـــثير سبحت السموات العلى، من ذى المهابة مشفقات لذى العلو بما علا، ســـبحان العلـــى الأعلى سبحانه وتعالى**» . [تفسير ابن كثير (٣/ ٤٢)].

(٢) وقوله: **﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِه ﴾**: أى وما من شيء من المخلوقات إلا يسبح بحمـــد الله، **﴿ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾**؛ أى لا تفقهون تسبيحهم أيها الناس؛ لأنها بخلاف لغاتكم، وهذا عام فى الحيوانات والجمادات والنباتات وهذا أشهر القولين، كما ثبت فى صحيح البخـــارى عن ابن مسعود أنه قال: كنا نسمع تسبيح الطعام هو يؤكل، وفى حديث أبى ذر أن النبى ﷺ أخذ فى يده حصيات فسمع لهن تسبيحًا كحنين النحل، وكذا فى يد أبى بكر وعمر وعثمان ﷺ، وهو حديث مشهور فى المسانيد. [تفسير ابن كثير (٣/ ٤٢، ٤٣)].

وليس التسبيح بلسان الحال، بل بالنطق كما قال تعالى: ﴿الَّذِى أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

ولم يخرج عن التسبيح إلا المعدوم، فإن الشيء المذكور فى الآية اسم للوجود لا غير، والمسبح بالنطق لا يكون إلا حيا بالحياة السارية فيه من غير سريان، وهى الوجود الذى اتصفت الأشياء به عند العقل بطريق غلبة الوهم عليه كما قدمناه، والأفقى نفس الأمر؛ لا حياة لشيء مع الله تعالى كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ (الزمر: ٣٠) .

وقال تعالى: ﴿أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ﴾ (البقرة: ١٥٤) .

وقال تعالى بطريق الحصر عن نفسه هو الحى فأفاد تعريف الطرفين طرف السند، وطرف المسند إليه، إن الحياة محصورة فى الله تعالى دون غيره من خلقه، وأما صفة العلم القديمة[1] الأزلية، فهى راجعة أيضًا إلى نفس الوجود باعتبار كشفه عن كل شيء على ما هو عليه الشيء فى إمكانه، وأما صفة الإرادة القديمة الأزلية فهى راجعة أيضًا إلى نفس الوجود باعتبار تخصيص كل شيء بما هو عليه الشيء كذلك فى حضرة العلم القديم، وأما صفة القدرة القديمة الأزلية [2] فهى راجعة أيضًا إلى نفس الوجود باعتبار صدور كل شيء عنه؛ ولهذا كل متصف بالوجود عند العقل على حسب ما قدمناه له تأثير ما بوجه من الوجوه، وما

---

(١) قال أبو البركات البغدادى فى كتاب المعتبر (٣/ ٦٩): وأما معرفته وعلمه فقد اختلف فيه كثير من العلماء من المحدثين والقدماء؛ إذ قال قوم إنه لا يعرف ولا يعلم سوى ذاته وصفاته التى له بذاته.

وقال آخرون: بل يعرف ذاته وسائر مخلوقاته فى سائر الأوقات على اختلاف الحالات فيما هو كائن وما هو آت.

وقال آخرون: بل نعرف ذاته بذاته، والصفات الكلية من مخلوقاته والذوات الدائمة الوجود من معلولاته، ولا يعرف الجزئيات ولا يعلم الكائنات الفاسدات المتغيرات المستحيلات ولا شيئًا من الحوادث من الأفعال والذوات.

(٢) القدرة قوة ذاتية لا تكون إلا لله، وشأنها إبراز المعلومات إلى العالم العينى على المقتضى العلمي، فهو مجلي؛ أى مظهر أعيان معلوماته الموجودة من العدم؛ لأنه يعلمها موجودة من عدم فى علمه، فالقدرة هى القوة البارزة للموجودات من العدم، وهى صفة نفسية بها ظهرت الربوبية، وهي- أى القدرة- عين هذه القدرة الموجودة فينا، فنسبتها إلينا تسمى قدرة حادثة ونسبتها إلى الله تعالى تسمى قدرة قديمة. [المعجم الصوفى (١٩٩)، طبعة دار الرشاد].

ذلك إلا باعتبار ظهور القدرة الإلهية به؛ وهى الوجود الحق، وأما صفة السمع وصفة البصر القديمتين الأزليتان فكل منهما هما نفس الوجود أيضًا باعتبار إدراك كل شيء بحسب ما هو عليه الشيء فى جميع أحواله التابعة له.

وأما صفة الكلام القديمة الأزلية فهى راجعة أيضًا إلى نفس الوجود باعتبار إظهار الأشياء كلها بالوجود لبعضها بعضًا حتى يعلم ويرد ويقدر، ويسمع ويبصر ويتكلم لقيامه بالوجود الحق[1]، وظهور الوجود الحق متجليًا به كما سبق فى آية تسبيح الأشياء، والمسبح علام بمن يسبحه، ومريد للشيخ، ومتكلم بالتسبيح.

وقال الله تعالى للسموات والأرض: **﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾** (فصلت: ١١).

والمأمور بالآيات طوعًا أو كرها سامع لما أمر به، مريد لذلك[2]، والقائل: **﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾** متكلم عالم بأن الإتيان طوعا خير من الإتيان كرها، بل قال الله تعالى: **﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾**.

فالمقول له كن سامعًا، والذى يكون عقب قول القائل له كن عالمًا بالقول، وأن الامتثال لازم عليه.

---

(١) لا يزال الله موجودًا قبل المخلوقات، ولم يزل عالمًا قادرًا حيًّا، ولا يزال كذلك لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأوهام ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قادر حى لا كالعلماء القادرين الأحياء، وإنه القديم وحده، ولا قديم غيره ولا إله سواه، ولا شريك له فى ملكه ولا وزير له فى سلطانه، ولا معين على إنشاء ما نشأ وخلق ما خلق، ولم يخلق على مثال سابق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا أصعب عليه منه. [انظر: مقالات الإسلاميين للأشعرى (١/ ٢١٦)].

(٢) فى معنى الآية قال ابن كثير فى تفسيره (٤/ ٩٣): أى استجيبا لأمرى وانفعلا لفعلى طائعين أو مكرهتين، قال الثورى عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن مجاهد عن ابن عباس فى قوله تعالى: **﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾**، قال: قال الله تبارك وتعالى للسموات أطلعى شمسى وقمرى ونجومي، وقال للأرض شققى أنهارك وأخرجى ثمارك: **﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾**.

قال تعالى: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ (سبأ: ١٠) [(١)]. فالمخاطب بالتأويب سامع عالم بما خوطب به.

قال تعال عن الأرض: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ (الزلزلة: ٤). والمحدث بالأخبار متكلم، عالم بما يحدث به.

وقال تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ (الزلزلة: ٥) . فالموحى له عالم بما أوحى إليه به.

وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ* ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً﴾ (النحل: ٦٨- ٦٩) [(٢)].

والموصى إليه بذلك عالم بما أوحى إليه به، قادر على فعل ما أمر به، عالم بسلوك سبل الرب سبحانه.

وقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[(٣)] (الأنعام: ٣٨).

والأمم أمثالنا لهم ذوات كذواتنا، وصفات كصفاتنا، وإن لم يكن لهم صور كصورنا؛

---

(١) وفى معنى الآية: أى رجعي معه مسبحة، قاله ابن عباس ومجاهد وغير واحد.
والتأويب فى اللغة هو الترجيع، فأمرت الجبال والطير أن ترجع معه بأصواتها. [تفسير ابن كثير (٣/ ٥٤٣)].

(٢) المراد بالوحى هنا الإلهام والهداية والإرشاد للنحل أن تتخذ من الجبال بيوتًا تأوى إليها، ومن الشجر ومما يعرشون، ثم هى محكمة فى غاية الإتقان فى تسديسها ورصها بحيث لا يكون فى بيتها خلل، ثم أذن لها تعالى إذنًا قدريًّا تسخيريًّا أن تأكل من كل الثمرات، وأن تسلك الطرق التى جعلها الله تعالى مذللة لها؛ أى مسهلة عليها حيث شاءت. [تفسير ابن كثير (٢/ ٥٩٣)].

(٣) قال مجاهد: أى أصناف مصنفة تعرف بأسمائها، وقال قتادة: الطير أمة والإنس أمة والجن أمة، وقال السدي: ﴿إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾؛ أى خلق أمثالكم.
وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ أى الجميع علمهم عند الله ولا ينسى واحدًا من جميعها من رزقه وتدبيره سواء كان بريًّا أو بحريًّا. [تفسير ابن كثير (٢/ ١٣٣)].

لأن الواحد منا ليس إنسانًا بصورته، وإنما هو إنسان بذاته وصفاته.

وقال الله تعالى: ﴿وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ (النور: ٤١).

وصفهم الله تعالى بالعلم؛ لأن المصلي والمسبح يكون عالمًا بما يفعل.

ثم قال تعالى بعد ذلك: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: ٣٨).

الكمال عند أهل الكمال إلى غير ذلك من الآيات القرآنية.

وأخرجه البخارى والنسائى، عن أبي جحيفة ﷺ[١] أن أبا سعيد الخدرى ﷺ قال له: «إنى أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت فى غنمك وباديتك فأذنت للصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة»[٢].

وقال أبو سعيد ﷺ: «سمعته من رسول الله ﷺ».

وروى ابن ماجة عن أبي جحيفة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كنت فى البوادى فارفع صوتك بالأذان، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يسمعه جن ولا إنس ولا شجر ولا حجر إلا شهد له»»[٣].

---

(١) أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائي، وهو وهب الخير، صحابي معروف وصحب عليًا، أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفى سنة (٧٤).
ترجمته: تهذيب التهذيب (١١/ ١٦٤)، تقريب التهذيب (٢/ ٣٣٨)، الكاشف (٣/ ٣٤٤)، تاريخ البخارى الكبير (٨/ ١٦٣)، الجرح والتعديل (٩/ ٢٣)، معجم الثقات (٣٥٤)، تنقيح المقال (١٢٧٠٣)، الإصابة (٦/ ٦٢٦)، تنقيح المقال (١٢٧٠٣) الإصابة (٦/ ٦٢٦)، التاريخ لابن معين (٢/ ٥٢).

(٢) أخرجه البخارى (٦٠٩)، ١٠- كتاب الأذان، ٥- باب رفع الصوت بالنداء، عن أبي سعيد، وفى بدء الخلق، باب ذكر الجن وثوابهم، وفى التوحيد، باب قول النبى ﷺ: «الماهر بالقرآن مع الكرام البررة» ، وفى المناقب، باب علامات النبوة فى الإسلام، ورواه النسائى فى الصلاة، باب رفع الصوت بالأذان.

(٣) أخرجه ابن ماجة (٧٢٣)، كتاب الأذان والسنة فيها، ٥- باب فضل الأذان وثواب المؤذنين. وفى مصنف عبد الرزاق (١/ ٤٨٤)، باب فضل الأذان، رقم (١٨٦٤).

وروى ابن ماجة أيضًا، عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت من في(*) رسـول الله ﷺ: «المؤذن يغفر له مدى صوته ويستغفر له كل رطب ويابس» (1) انتهى.

والشاهد عالم بما يشهد به، وبمن شهد له، وبمن شهد عنده، بصير يجمع ذلـك، متكلم به، سامع الكلام المشهود له، وكذلك المستغفر لغيره عالم بحال غيره، متكلم بالاستغفار له.

وأخرج الترمذى وابن ماجة بإسنادهما عن سهل ابن سعد الساعدى ﷺ(2) قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يلبي إلا لبى من عن يمينه وشماله مـن حجـر أو شجرة أو مدر، حتى تنقطع الأرض من ها هنا وها هنا» (3) انتهى.

والملبى بتلبية غيره سامع لتلبية غيره، عالم بذلك متكلم به، وأمثال هذا كثير فى الأخبار النبوية لمن تنبه له وعرفه وتحقق به، وشهد أنه الحق دون المكابر المعاند.

إن طائفة الزنادقة (4) والملحدين إنما خرجوا ومرقوا عن الدين الإسلامى مروق السهم

(*) غير موجود فى لفظ ابن ماجة.

(1) أخرجه ابن ماجة (724)، 3- كتاب الأذان والسنة فيها، 5- باب فضـل الأذان وثـواب المؤذنين، عن أبي هريرة، وله تكملة: «**وشاهد الصلاة يكتب له خمس وعشـرون حسـنة ويكفر له ما بينهما**» .

(2) سهل بن سعد بن مالك، ويقال سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن حارثة بن عمر بن الخزرج بن ساعدة بن كعب بن الخزرج الأنصارى الساعدي، أبو العباس ويقال: أبو يحيى المدني، توفى رسول الله ﷺ وعمره خمسة عشر سنة، وطال عمره حتى أدرك زمن الحجـاج، وكان ممن ختم فى عنقه مع أنس بن مالك وكذا جابر بن عبد الله ﷺ، تـوفى سـنة ثمـان وثمانين، وقيل سنة إحدى وتسعين وله ست وتسعون سنة وقيل إنه جاوز المائة، وكان آخـر من توفى من الصحابة بالمدينة. [أسد الغابة (2/ 472)، الإصابة (2/ 88)].

(3) أخرجه الترمذى (828)، 7- كتاب الحج، باب ما جاء فى فضل التلبية والنحر. وابن ماجة (2921)، 25- كتاب المناسك، 15- باب التلبية.

(4) الزنديقية: هم فرقة من فرق أهل الغلو رفضوا تعاليم الدين بحجة تحرير الفكر، ونفوا الربوبية عن الخالق، وقالوا ليس لأحد أن يثبت لنفسه ربًا؛ لأن الإثبات لا يكون إلا بعـد إدراك =

من الرمية بسبب تعلقهم بعلمنا هذا، وتمسكهم به من غير بصيرة فيه ولا معرفة له، كما قال الشيخ الأكبر ﷺ: «احذر هذا الطريق، فإن أكثر الخوارج[1] إنما خرجوا منه، وما هو إلى طريق الهلاك أو الملك.

من حقق علمه وعمله وحاله نال عز الأبد، ومن فارق التحقيق فيه هلك وما نفذ» انتهى.

فترى الجاهلين يسمعون أهل الله من العارفين[2] بالله تعالى يقولون: إن الوجود هو الله، فيفهمون معنى بعقولهم، ويتخيلون أنه هو الوجود، وجردوه من جميع الأشياء المحسوسة والمعقولة، وأفرزوه بالملاحظة، ونظروا إلى كل ما سواه من الأشياء القائمة به، فرأوها فانية هالكة، فظنوا ما تخيلوه من تلك الصورة المعنوية التى جردوها أنها هى الله تعالى؛ لأنها هى الوجود عندهم من تلك الصور المعنوية، هى صورة من جملة صور الأشياء المعقولة الحادثة القائمة بالوجود، والوجود من المحال أن يدركه مدارك أو يعرفه عارف من حيث أنه وجود أصلاً.

= الحواس، وما يدرك ليس بإله، وما لا يدرك لا يثبت، ويزعمون أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه لا بصانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان، وكذلك كان وكذلك يكون أبدًا، وهؤلاء هم الزنادقة. [موسوعة الفرق والجماعات (٢٣٥)، طبعة دار الرشاد].

(١) أخرجه ابن ماجة فى سننه (١٧٣) فى المقدمة، ١٢- باب فى ذكر الخوارج، عن عبد الله ابن أبى أوفى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الخوارج كلاب النار**» ، وأخرجه أحمد فى مسنده (٤/ ٣٥٥)، وابن الأعرابى فى معجم شيوخه (٢/ ٤٥٣)، رقم الحديث (٢٣٨٤)، (من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية).

(٢) أولى الدرجات التى يرقاها العارف هى التحير، ثم الافتقار، ثم الاتصال، ثم التحير، والحيرة الأولى فى أفعاله ونعمه عنده فلا يرى شكره يوازى نعمه، والحيرة الأخيرة أن يتحير فى متاهات التوحيد فيضل فهمه فى عظم القدرة الإلهية، وهيبته وجلاله، ونهاية العارف تتحقق فقط إذا كان العارف كما كان حيث كان قبل أن يكون، ومعنى ذلك أن يشاهد الله وأفعاله دون شاهده وأفعاله. [المعجم الصوفى (١٦٥)].

وإنما تعلق علم العارفين[1] به من جهة رؤيتهم أن كل محسوس وكل معقول وكل معنى وكل موهوم صور قائمة بحقيقة الوجود الغائبة عن العقل والحس الظاهر بمعقولات العقل ومحسوسات الحس، وتلك الحقيقة الفانية عن ضبط العقل لها هى المسماة بالله، وبالحق، وبالرب، وبجميع الأسماء الواردة فى الكتاب والسنة[2]، على حد ما ذكرناه وحررناه فى كتابنا هذا وغيره من كتبنا، وأعلى وأنزه من ذلك أيضًا كله، وإنما أطلقنا لفظ الوجود على تلك الحقيقة لقصد التفهيم والتعليم، لا للكون محكومًا عليها بما هو المفهوم من تصورات العقول والإفهام.

ثم إن هؤلاء الزنادقة الملحدين لما فهموا ما ذكرناه، وعرفوا أنه تعالى هو الوجود معرفة تخيل وتصور، اطمأنت قلوبهم إلى ذلك، وحسبوا أنهم عرفوا الله تعالى، فتركوا كل ما سواه من جميع المخلوقات، وتهاونوا فى اعتبارها معه واحتقروها، ولم يعتبروا شيئًا منها، وكثير منهم يقلدون[3] فى ذلك من غير معرفة ولا فهم ولا تحقق، وظنوا أن هذا هو الزهد فيما سواه سبحانه، والإشغال به تعالى، فلم يكترثوا بعلوم الشريعة وعلوم القرآن والأصول، وعلوم العربية وعلوم الأدب والأخلاق وغيرها، زاعمين أن كل ذلك حجاب

---

(١) الفرق بين المؤمن والعارف أن المؤمن ينظر بنور الله، والعارف ينظر بالله ﷻ، وللمؤمن قلب، وليس للعارف قلب، وقلب المؤمن يطمئن بالذكر ولا يطمئن العارف بسواه، والفرق بين المعرفة والإيمان أن المعرفة للعارف موهبة ووجد، والإيمان نور وعطاء. [المعجم الصوفى (١٦٧)].

(٢) علم الصوفية علم أحوال والأحوال مواريث الأعمال ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال، وأول تصحيح الأعمال ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال، وأول تصحيح الأعمال معرفة علومها وهى علم الأحكام الشرعية من أصول الفقه وفروعه، فأول ما يلزم العبد الاجتهاد فى طلب هذا العلم وأحكامه بعد أحكام علم التوحيد، والمعرفة على طريق الكتاب والسنة والإجماع، ثم وراء هذا علوم الخواطر والمشاهدات والمكاشفات. [المعجم الصوفى (١٧٩)].

(٣) من أصناف العارفين زمرة أهل التقليد، وهم ثلاثة أصناف: المقلدون لآبائهم، والمقلدون لعلمائهم، والمقلدون لأنبيائهم، ومعرفة كل هؤلاء خبرية. [المعجم الصوفى (١٦٦)].

عما فهموه [1] من معنى الوجود الذى هو الله تعالى عندهم.

قال الشيخ الأكبر ﷺ فى كتابه «مواقع النجوم بعد ذكره العلم وشرف العلـــم» [2]: «وإنما أكثرنا هذا فى العلم؛ لأن فى زماننا قومًا لا يحصى عددهم غلب عليهم الجهل بمقام العلم، ولعبث بهم الأهواء حتى قالوا: إن العلم حجاب، ولقد صدقوا فى ذلك لو اعتقدوه، أى والله حجاب عظيم يحجب القلب عن الغفلة والجهل وأضداده، فما أشرفها من صفة حبانا الله بالحفظ الوافر منها.

وكيف لا يفرح بهذه الصفة ويهجر من أجلها الكوســان، ولهـــا شـــرفان كـــبيران عظيمان [3]:

الشرف الأول: أن الله سبحانه وصف بها نفسه.

والشرف الآخر: أنه مدح بها خاصته من أنبيائه وملائكته عليهم السلام.

ثم مَنَّ علينا سبحانه، و لم يزل مانًّا، بأن جعلنا ورثة أنبيائه فيها، فقال ﷺ: «العلمـــاء

---

(١) هناك طائفة تسمى الباطنية زعموا أن معنى الصلاة موالاة إمامهم، والحج زيارتـــه وإدمـــان خدمه، والصوم الإمساك عن إفشاء سر الإمام دون الإمساك عن الطعام، والزنا إفشاء سرهم ونقض العهد والميثاق.

وزعموا أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها، وتأولوا فى ذلك قوله: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّـــكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (الحجر: ٩٩)، وحملوا اليقين على معرفة التأويل، واتبعوا التشـــكيك فى القرآن والتوراة والإنجيل. (موسوعة الفرق والجماعات، ص٩٧).

(٢) وطائفة من الزهرية والباطنية أنكروا الرسل والشرائع؛ لميلهم إلى استباحة ما يميل إليه الطبـــع، واحتالوا لتأويل الأحكام على وجوه لتودى إلى رفعها مثل المجوس.

وقالوا: إن أهل الشرائع يعبدون إلهًا لا يعرفونه ولا يحصلون منه إلا على اسم بـــلا جســـم، وأنكروا المعجزات ونزول الملائكة بالوحي. [المرجع السابق (٩٧)].

(٣) أخرج الدينورى فى كتابه: «المجالسة وجواهر العلم» (٢/ ١٥٨)، رقم (١٦٦٨) قال: حدثنا عمير بن مرداس قال: سمعت سعيد بن داود الزنبرى يقول: سمعت بعض أهل العلم يقـــول: «العلم نور لصاحبه ودليل لحظه، ووسيلة تنبرى إلى درجات السعداء، وصاحب مـــؤنس فى السفر» .

ورثة الأنبياء» [1] انتهى.

ومن ثم قال ﷺ فى أول كتابه «فصوص الحكم» : «ومن الله أرجو أن أكون ممن أبد فتأيد وأيد، وقيد بالشرع المظهر فتقيد وقيد» انتهى.

وترقى هؤلاء الزنادقة الملحدين عن ذلك فأنكروا تكلفهم بالتكاليف الشرعية، وتركوا الصلاة والجمعة والجماعات، ورفضوا الحج والزكاة وجميع الطاعات والعبادات [2].

و لم يعتقدوا أن شيئا منه لازم عليهم، ولا هم مكلفون به، إنما المكلف بذلك عندهم من لا يعرف ما عرفوه من الوجود المفهوم لهم هو الله، ومثالهم فى زعمهم هذا مثال الإنسان العامى، الذى لا يعرف القراءة ولا الحروف، فإذا تعلم حرف الهجاء، وعرف أن جميع الكلام وجميع العلوم مركب من حروف الهجاء، بل الحروف هى عين جميع العلوم والكلام، وقال: أنا عرفت حروف الهجاء التى يتركب منها كل كلام وكل علم، فلا حاجة لى بمعرفة الكلام المركب من ذلك، ولا حاجة لى بمعرفة جميع العلوم.

وإنما المحتاج لذلك من يعرف حروف الهجاء و لم يعرف تركب جميع الكلام منه، فتراه لا يعتبر كلامًا مركبًا أصلاً، ولا يحترم العبادات المركبات من سائر التراكيب قائلاً: إنها كلاها مركبة من حروف الهجاء، وإنى قد عرفت حروف الهجاء، فأنا عارف فى ضمن

---

(١) أبو داود فى كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم من حديث طويل وفيه: «إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهما؛ إنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظ وافر» .

والترمذى (٢٦٨٢)، كتاب العلم، باب ما جاء فى فضل الفقه على العبادة.

وابن ماجة فى المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم.

(٢) قالت بذلك إحدى فرق الباطنية، وقالوا كالدهرية بقدم العالم، وأنكروا الرسل والشرائع كلها، واحتالوا لتأويل الأحكام على وجوه لتؤدى إلى رفعها مثل المجوس، وأباحوا نكاح البنات والأخوات، وأباحوا شرب الخمر واللواط وجميع الملذات.

وأبطلوا القول بالمعاد والعقاب، وقالوا الجنة هى الدنيا بنعيمها، والعذاب هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة والصيام والحج والجهاد.

وقالوا إن أهل الشرائع يعبدون إلها لا يعرفونه ولا يحصلون منه إلا على اسم بلا جسم، وأنكروا المعجزات ونزول الملائكة بالوحي. [موسوعة الفرق والجماعات (٩٧)].

ذلك جميع الكلام وجميع التراكيب، واندراج فيما عرفته جميع العلوم وجميع المعاني، وهو حيوان ثور أبكم، فضلاً عن كونه جاهلاً، ومع ذلك فإنه ما عرف شيئًا معنى أصلا، وفاتته المعاني كلها؛ لأن المعاني إنما تعرف بالكلام المركب وبالتراكيب المختلفة [١]، فإذا نفى الكلام المركب واحتياج الناس إلى التراكيب المختلفة فى إدارة المعانى بينهم فى الخطابات والمكالمات، فهو مجنون لا عقل له، ومعتوه لا اعتبار له، ولا يلتفت إليه؛ لخروجه عن خير العقلاء بالكلية. وماذا يفيد ممن معرفته حروف الهجاء وحدها [٢]، ومعرفته بأن جميع الكلام مركب منها، فإن علمه بذلك غير مقصور للعقلاء إلا من حيث الدخول به فى معرفة الكلام المركب والتراكيب المختلفة، لإفادة المعانى المقصور بالذات، وكذلك معرفة الزنادقة والملحدين بالوجود[٣]، وأنه تعالى على رغم أنهم فهموا المراد بذلك مع تركهم لكل ما سواه من الأشياء القائمة به على زعمهم الترك أيضًا.

فإن الترك الكل ما سوى الوجود غير ممكن أصلاً، خصوصًا مع العقل والإدراك، فإن الواحد منهم يعرف نفسه وغيره، ويدرك المآكل والمشرب، ويعرف الناس، ويطلب الدنيا، ويغرب فى الشهوات واللذات، ولهم أغراض نفسانية وأحوال شيطانية، وكل ذلك

---

(١) إذا كان وجود الحق هو عين وجود الخلق، فقد فسر ابن عربى الفرق بينهما بأنه راجع إلى أن الإنسان لا ينظر إليهما من وجه واحد، إنما ينظر إليهما باعتبارهما حقًا من وجه وخلقًا من وجه آخر، ولو نظر إليهما بعين واحدة ومن وجه واحد أو على أنهما وجهان لحقيقة واحدة لاستطاع أن يدرك حيقتهما الذاتية الواحدة التى لا كثرة فيها ولا تفرقة.

(٢) تصوف وحدة الوجود هو التصوف المبنى على القول بأن ثمة وجودًا واحدًا فقط وهو وجود الله، أما التكثير المشاهد فى العالم فهو وهم على التحقيق تحكم به العقول القاصرة، فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه.

(٣) الصور المختلفة لوحدة الوجود يمكن أن ترد إلى صورتين، الأولى: القول بأن الله وحده هو الموجود الحق، وأن العالم مجموع ظواهر وأحوال ليس لها وجود حقيقى دائم ولا جوهر متميز.

والثانية: هى القول بأن العالم وحده هو الموجود الحق وليس الله سوى مجموع الأشياء الموجودة فى العالم، ويسمى مذهب وحدة الوجود الطبيعة أو المادية. [انظر: المعجم الفلسفى (٢/ ٥٦٩، ٥٧٠)].

مخلوقات قائمة بالوجود الذى هو الله تعالى عندهم [(١)].

وإنما احتالوا بذلك حتى يتركوا الشرائع، ويستبيحوا المحرمات، ومنها حرمات الله.

ويسقطوا عن أنفسهم التكاليف الشرعية [(٢)]، ويجعلوا لأنفسهم على من سواهم الفضيلة والمزية، وهم من أحقر الناس وأكفر الكافرين من أهل الجهل والوسواس.

وربما أن الواحد منهم إذا سمع بالواحد منا يقرر الأحكام الشرعية والتكاليف الرضية، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، مع علمنا بأن الوجود الحق المطلق هو الله تعالى [(٣)].

وعلمنا أنه غيب مطلق عن جميع العقول والأبصار، يظن بأننا لم نعرف ذلك على حد ما عرفوه، ولم نتحقق به أكثر مما هم متحققون به على زعمهم، ولا يعلم أن ذلك عندنا بمنزلة حروف الهجاء كما ذكرنا.

تتعلمه الأبناء الصغار ليتأصلوا به إلى معرفة العلوم والأسرار.

---

(١) أطلق على نظرية ابن عربي الوجودية وحدة الوجود، وأطلق على نظرية ابن سبعين الوجودية الوحدة المطلقة، والتى تتلخص فى أن الوجود واحد وهو وجود الله فقط، أما سائر الموجودات الأخرى فوجودها عين وجود الواحد، فهى غير زائدة عليه بوجه من الوجوه، والوجود بذلك فى حقيقتة قضية واحدة ثابتة.

ويعرف بالوحدة المطلقة؛ لأنه يختلف عن المذاهب الصوفية الأخرى فى وحدة الوجود التى تفسح مجالاً للقول بالممكنات على وجه ما. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٨٠)].

(٢) هم فرقة من الصوفية خالفت الشرع والدين وما جاء فى كتاب الله العزيز لنبيه ﷺ الذى غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، آمرًا له بالعبادة إلى حين موته: **﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾** (الحجر: ٩٩)، وقد تقدم تفسير هذه الآية.

(٣) نادى ابن سبعين بالوحدة المطلقة، فوجود الله المطلق هو أصل ما كان وما هو كائن أو سيكون، أما الوجود المادى المشاهد، فيرد عنده إلى الوجود المطلق الروحي، وهذا يكون مذهبه فى تفسير الوجود روحيًا لا ماديًا.

ولكن ابن تيمية إلى جانب أنه يبطل قول ابن سبعين بالوحدة المطلقة ويشتد فى الحملة عليه، يبين أن تأويلاته للنصوص غير صحيحة، كما أن حديث «**أول ما خلق الله العقل**. .» موضوع. [التصوف الفلسفى الإسلامى (٨١)].

وربما يظنون أن العارفين الكاملين ممن تقدمهم كان مثلهم في اعتقادهم نفي التكاليف الشرعية، ورفض العلوم كلها، واتباع البطالة والضلالة [1]، كالشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وتلميذه الصدر القونوي، وابن الفارض، وابن سبعين [2]، والجيلي، وغيرهم من أهل الكمال، ولم يعتبروا نفوسهم أن الواحد منهم لو قارب أحدًا من بعض أتباع أحد من هؤلاء الكاملين لفتح الله تعالى عليه بعلوم الأسرار، وعرف حقيقة من حقائق الغيب.

وقدر على أن المتكلم بها بما يبهر العقول من الحق المسلم عند كل أحد، ولكنك تراهم يحفظون بعض كلمات من كلام الشيخ الأكبر أو غيره، ويوردونها باللحن والتغير والتحريف[3] والزيادة والنقصان بين أمثالهم من الجاهلين الشيران في مجامعهم

---

(١) الدهرية من فرق أهل الغلو، نفوا الربوبية وجحدوا الصانع المدبر العالم القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان.

وهم ينكرون النبوة والبعث والحساب، ويردون كل شيء إلى فعل الأفلاك، ولا يعرفون الخير ولا الشر وإنما اللذة والمنفعة.

والطبيعيون الدهريون خلاف فلاسفة الدهريين، والأولون يقولون بالمحسوس وينكرون المعقول، بينما يقول الآخرون بالمحسوس والمعقول معًا، وينكرون الحدود والأحكام، ويصفهم القرآن فيقول: ﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ**﴾ (الجاثية: ٢٣). [موسوعة الفرق والجماعات (٢٢٥)].

(٢) ابن سبعين هو أبو بكر محمد قطب الدين، عبد الحق بن إبراهيم محمد بن نصر، ولد ابن سبعين في وادي رقوطة من أعمال مرسية، ودرس العربية والآداب على جماعة من شيوخها، ونظر في العلوم الدينية على مذهب مالك، وفي العلوم العقلية وفي الفلسفة، وكان من زهاد الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود أو أنه كان صوفيًا متفلسفًا متزهدًا، وكان راسخًا في الفلسفة وله ثقافة واسعة تبدو من مصنفاته. [دراسة في التصوف الفلسفي الإسلامي (٧٨)، طبعة دار الحديث)].

(٣) ليس التصوف القول بما يخالف الشريعة الحقيقية، أو أن أهل الحقيقة لا يتقيدون بالشريعة، أو أن ظاهر الإسلام شيء غير باطنه، وليس التصوف القول بالحلول أو الاتحاد أو الوحدة التي تزعم أن الكون هو الله والله هو الكون، وليس التصوف تحريف أسماء الله والرقص بها ممطوطة أو محولة إلى أصوات ساذجة لا معنى لها، أو قراءة أوراد بغير فهم ولا إدراك. [انظر: مقدمة كتاب قطر الولي على حديث الولي (٤)، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية].

ومجالسهم، وهم مفتخرون بذلك وموهمون أنهم فُتح عليهم بذلك، والفتح بعيد عن القلوب المطموسة بالكفر والضلال كما قال تعالى: ﴿وَاللهُ لاَ يَهْدى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٦٤).

وقال الله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلل اللهُ فَمَا لَهُ منْ هَاد﴾ (غافر: ٣٣) [1].

وإنما هم شيئين، وعار على أهل الله تعالى، وعلى الكاملين العارفين فى كل زمان؛ حيث خرجوا من طريقهم، ومرقوا من جهة انتمائهم إليهم، وانتسابهم إلى جماعتهم على زعمهم.

وذكر الشيخ عبد الكريم الجيلي – رحمه الله تعالى– فى شرحه لكتاب الخلوة الذى للشيخ الأكبر ﷺ فى ابتدائه قبل الشروع فى المقصود وحيث قال: يا أخي، رحمك الله، قد سافرت إلى أقصى البلاد، وعاشرت أصناف العباد، فما رأت عيني وما سمعت أذني أشر ولا أقبح ولا أبعد عن جناب الله تعالى من طائفة تدعى أنها كمل الصوفية [2]، وتنسب نفسها إلى الكمل، وتظهر بصورهم، ومع هذا لا تؤمن بالله ورسله ولا باليوم الآخر، ولا تتقيد بالتكاليف الشرعية [3]، وتقرر أحوال الرسل، وما جاءوا به بوجوه لا يرتضيه من فى

---

(١) أي: من أضله الله فلا هادى له غيره. [تفسير ابن كثير (٤/ ٧٩)].

(٢) ظهر فى المجتمع الإسلامى طوائف وملل من المقلدة والمغالين أدوا إلى الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله، وقد ادعت هذه الطوائف لنفسها أسماء تنتسب فيها إلى الإسلام، والإسلام منها بريء، فظهر فيهم الخرافات والشعوذة والتهريج والدعاية، وعبادة الأشخاص بحجة أنهم الأولياء وهم أهل الطريق إلى الله تحت مسمى التصوف. [انظر: مقدمة كتاب قطر الولى على حديث الولى للشوكانى (٣)، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية].

(٣) قال الشوكاني: وما أقبح ما يحكى عن بعض المتلاعبين بالدين، المدعين للتصوف أنهم يزعمون أنهم وصلوا إلى ربهم، فانقطعت عنهم التكاليف الشرعية، وخرجوا من جبل المسلمين المؤمنين، وسقط عنهم ما كلف الله به العباد فى هذه الدار.

فإذا صح هذا فما يقوله أحد من أولياء الرحمن، بل يقوله أولياء الشيطان؛ لأنهم خرجوا إلى حزبه وصاروا من جملة أتباعه. [انظر: قطر الولى على حديث الولى (٢٤٨)، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية].

قلبه مثقال ذرة من الإيمان؛ فكيف من وصل إلى مراتب أهل الكشف والعيان، ورأينا منهم جماعة كثيرة من أكابرهم في بلاد أذربيجان وشروان وجيلان وخراسان، لعن الله جميعهم.

فالله الله يا أخي، لا تسكن في قرية فيها واحد من هذه الطائفة لقوله تعالى: **﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾** (الأنفال: ٢٥) [١].

وإن لم يتيسر لك ذلك فاجتهد أن لا تراهم ولا تجاورهم؛ فكيف تعاشرهم ويخالطهم، وإن لم تفعل فما نصحت نفسك، والله الهادي.

وصل: اعلم أن السبب الذى أوصل طائفة الزنادقة إلى ما هم فيه من الزندقة والإلحاد أمر عظيم وقعوا فيه بجهلهم[٢] وقلة أدبهم مع الله تعالى ومع رسله وأنبيائه- عليهم الصلاة والسلام.

وذلك الأمر العظيم مركب من قضيتين نذكرهما ثانيًا بعد أن نبين أولاً معنى الزندقة ومعنى الإلحاد.

أما الزندقة[٣]: فهى عدم التدين بدين خاص، وعدم التقيد بعبادة وطاعة مخصوصة،

---

(١) يحذر الله تعالى عباده المؤمنين فتنة؛ أى اختبارًا ومحنة يعم بها المسيء وغيره، ولا يخص بها أهل المعاصي، ولا من باشر الذنب؛ بل يعمها لم تدفع وترفع.

وعن ابن عباس فى تفسير هذه الآية: أمر الله المؤمنين أن لا يقروا المنكر بين ظهرانيهم فيعمهم الله بالعذاب. [تفسير ابن كثير (٢/ ٣٠٥)].

(٢) فالعجب لهؤلاء المغرورين؛ فإنهم رفعوا أنفسهم عن طبقة الأنبياء وطبقة الملائكة، فإن الأنبياء حالهم كما عرفنا من إدامة العبادة لله فى كل حال، والازدياد من التقربات المقربة إلى الله حتى توفاهم الله تعالى.

وكذلك الملائكة؛ فإنهم- كما وردت بذلك الأدلة- لا ينفكون عن العبادة لله، وصارت أذكاره سبحانه من التسبيح والتهليل هى زادهم الذى يعيشون به وغذاؤهم الذى يتغذون به. [انظر: الشوكاني فى قطر الولي على حديث الولي (٢٤٩- ٢٥٠)].

(٣) هم فرقة متشبهة مبطلة، قد كفرت؛ لأنها مع وجود الاعتراف بنبوة محمد ﷺ فإن فى عقائدها الكفر؛ حيث تثنى وتجعل للوجود إلهين للخير والشر، وقيل الاسم زنديق معرب من زندي؛ أى الذى يؤمن بكتاب الزند، لنبى فارس المسمى عندهم «زرادشت» . [المعجم الصوفى (١١٦)].

أو معصية وكفر خاص، لاستواء العبادات والطاعات والمعاصي والإيمان والإسلام والكفر عندهم في نظرهم، واعتقادهم أن جميع أحوال الإنسان وغيره من المخلوقات سواء في صدور ذلك كله منه عن قدرة الله تعالى بمحض إرادته، ولا تفاوت عند الله تعالى وعندهم بين شيء من ذلك.

وقد ألغوا جميع الشرائع والأحكام، وأبطلوا الثواب والعقاب، والحلال والحرام[1].

وأما الإلحاد: فهو العدل عن ظواهر معاني الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والشرائع الإسلامية، وتفسير جميع ذلك بمعاني أخرى باطنية[2] مع الاقتصار على ذلك، ونفي الظواهر رأسًا، تعليلاً بأن الظواهر من ذلك خطاب من الله تعالى لمن لم يصل إلى ما وصلوا إليه من المعرفة. فإذا وصلوا إلى حقائق المعرفة ارتفع عنهم خطاب بالأمر[3]، وصاروا على الحق كيفما كانوا، وهم مع ذلك عقلاء مدركون للمنافع والمضار الدنيوية، يعرفون الخير والشر، ويفرقون بين النفع والضر، ويميزون البرد من الحر، والكر من الفر.

فهذا معنى الزندقة والإلحاد.

---

(١) هناك فرقة من باطنية المتصوفة؛ وهي فرقة من المشبهة، قالوا: ليست لنا قدرة على اجتناب المعاصي، ولا على الإتيان بالمأمورات، وليس لأحد في هذا العالم ملك رقبة، ولا ملك يد، الجميع مشتركون في الأموال والأزواج، وقالوا: التقيد بأحكام الشرع وظيفة العوام، وأما الخواص فانصرافهم لباطن الدين، واهتمامهم بتأويل الشرائع، ووظيفتهم مراعاة حضور الباطن. [موسوعة الفرق والجماعات (١٠٠)].

(٢) زعم طائفة من الباطنية أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها، وتأولوا في ذلك قوله: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾، وحملوا اليقين على معرفة التأويل، واتبعوا التشكيك في القرآن والتوراة والإنجيل. [موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية (٩٧)].

(٣) قال الشوكاني: قد رأينا في ترجمة جماعة من أهل الله وأوليائه أنهم سمعوا خطابًا من فوقهم، ورأوا صورة تكلمهم، وتقول: يا عبدي قد وصلت إليَّ، وقد أسقطت عنك التكاليف الشرعية بأسرها، فبعد أن يسمع منهم السامع ذلك يقول: ما أظنك أيها المتكلم إلا شيطانًا، فأعوذ بالله منك، فعند ذلك تتلاشى تلك الصورة، ولا يبقى لها أثر، فقد بلغ كيد الشيطان إلى هذا الكيد العظيم. [قطر الولي على حديث الولي (٢٥٠)].

وأما الموصل إلى ذلك من السبب المركب من قضيتين، فالقضية الأولى سبب لزندقة والقضية الثانية سبب الإلحاد، وهما متلازمان.

فالقضية الأولى سبب الزندقة سلوك الكبار منهم من تحقيق التوحيد، ووصولهم إلى شهود الوجود الحق[1] الواحد سبحانه، ورؤية كل ما سواه تعالى من المخلوقات فانيًا معدومًا بالعدم الأصلي، واستصحاب ذلك الشهود لمحة أو لمحات، ثم العود إلى ما كانوا فيه من قبل؛ لأن ذلك الشهود[2] لا ثبات له باعتبار غلبة الحكم العقلي والإدراك الحسي بشهود الأكوان وتحقيق وجود المخلوقات فى العقل والحس، وهم حاكمون مع ذلك بالفناء والعدم والاضمحلال على جميع المخلوقات فى وجود الله تعالى الوجود الحق إيمانًا بالغيب؛ حيث تحققوا به مرة، ثم غابوا عن ذلك التحقيق، ورجعوا إلى حكم العقل، فتوهموا أن حكمهم عند الله تعالى فى الحالتين واحد، وأنهم لا تكليف عليهم فى الحالتين أصلاً، وتبعهم فى اعتقاد ذلك جماعات عوام رعاع، لا يعرفون علماء، ولا عملاً غير تقليد مشايخ فى اعتقاد سقوط العمل عنهم، وفى حفظ كلمات لهم باطلة

---

(١) ما حقيقة موقف ابن عربى من الوحدة الوجودية، ومن نسبة التفكير النظرى إلى الشهود الصوفى فيها؟ وحدة وجود، أم وحدة شهود؟

ويعود التردد بين الوحدتين إلى أنهما تتطابقان فى النتيجة، فكلتاهما ترى أن الوجود الحقيقى واحد وهو الله.

ولكن صاحب وحدة الشهود يقولها فى غمرة الحال على حين يدافع عنها ابن عربى فى صحو العلماء وبرود النظريين. [التصوف الإسلامى (٥٢)].

(٢) وحدة ابن عربى تختلف عن وحدة شهود غيره بسبب جوهري؛ وهو أن الشيخ ابن عربى لم يقطنها ثمرة فيض فناء فى الحق، فناء أفناه عن رؤية كل ما سوى الحق، فقال بعدم كل ما سواه، كلا إن ابن عربى يرى الكثرة، وشهوده يعطيه الكثرة، وبصره يقع على كثرة، إذن الكثرة عنده موجودة.

وهنا نستطيع أن نقول: إن وحدته على النقيض من وحدة الشهود، تعطى كثرة شهودية، فالنظر يقع على كثرة عنده، وهذا ما لا يمكن أن ينطبق على وحدة الشهود. [المرجع السابق (٥١)].

ومشعرة بالكفر والإباحة والضلال، ويتعلقون بكتب[1] الشيخ محيى الدين بن عربى وغيره، ويفسرون معانيه على حسب ما هم فيه من الزندقة والإلحاد على طريق العلوم.

وبالجملة فلا علم عندهم يعرفون به تصانيف العارفين وموارد كلامهم، ولا عمل لهم يدخلهم فى زمرة عوام المسلمين. فمشايخهم ضالون إن سلم لهم التحقيق بحقائق الوجود، وشهود فناء الأكوان، والأفنان.

غالبهم مقلدون جاهلون[2]، يظنون أن حكمهم واحد فى حالة الشهود الوجود الحق ليس معه غيره من جميع المخلوقات والاستغراق فى ذلك الشهود بحيث اضمحل العقل أيضًا والحس، وصاروا (مصطلمين) (*)، لا يدركون شيئًا أصلاً، ولا يعون لأنفسهم، وفى حالة الصحو ورجوع العقل والحس إليهم بحيث يدركون أنفسهم

---

(١) من كتب ابن عربى الكثيرة والمتنوعة:

١- الفتوحات المكية فى معرفة الأسرار المالكية والمكية.

٢- فصوص الحكم. ٣- مشكاة الأنوار.

٤- حلية الأبدال. ٥- الدرة الفاخرة.

٦- اختصار مسلم. ٧- اختصار الترمذي.

٨- الفتوحات المدنية. ٩- تاج الرسائل.

١٠- مفتاح السعادة فى معرفة الدخول إلى طريق الإرادة.

وغيرها الكثير.

(٢) هاجم الشوكانى المقلدين، وقال عنهم فى كتابه قطر الولى على حديث الولى (١٦)- من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية- : طبقت بدعتهم أقطار الأرض، وصاروا هم السواد الأعظم، وكان غالب القضاة والمفتين منهم وكذلك سائر المناصب، فإنهم مشاركون لهم فى الجهل بما شرعه الله لعباده، صاروا أهل الشوكة والصولة، وليس للعامة بصيرة يعرفون بها أهل العلم وأهل الجهل، ويميزون بين منازلهم، وغاية ما عندهم أنهم ينظرون إلى أهل المناصب وإلى المتجملين بإثبات الرفعة، فإن دققوا النظر نظروا إلى المدرسين فى العلم وهم عند هذا النظر يرون شيخ علم الرأى قد اجتمع عليه الجمع الجم من المقلدة، ولا يرون لشيخ علم الكتاب والسنة أثرًا ولا خبرًا.

(*) كذا بالأصل.

وغيرهم، وليست الحالتان سواء في حكم الله تعالى، فإن الحالة الأولى حالة الجمع ما دام العبد فيها وهو لا يدرك شيئًا، ولا يعنى نفسه ولا غيره، ولا يمر بين السماء والأرض، والطول والعرض، فإنه تسقط عنه جميع التكاليف الشرعية والعرفية لفقد شرط التكلف منه، وهو العقل، فإن الشرائع والأديان كلها لم ترد من الله تعالى على ألسنة الأنبياء والمرسلين إلا خطابًا لعقلاء بشرط وجود العقل فيهم، ومتى فقد العقل فلا تكليف أصلاً، إلى ذلك يشير العارف الكامل أبو مدين الأندلسي[1]- قدس الله سره- بقوله من أبيات له:

فقد رفع التكليف في سكرنا عنه ولا تلم السكران في حال سكره

والحالة الثانية حالة الغرق، وهى إذا عاد العقل ورجع العبد إلى حالة الإدراك والتمييز فإنه يرجع التكليف إليه بجميع ذلك العقل، فإذا عاد إلى الحالة الأولى عاد إلى سقوط التكليف لفقد العقل كذلك. وهذا حكم الله الحق في خلقه إلى يوم القيامة، لا ينسخ ولا يتغير، وهو حكم الشريعة المحمدية، وحكم الحقيقة الأحمدية[2]، وحكم الطريقة

---

(١) قال الشعراني في الطبقات الكبرى (١/ ١٣٤): كان ﷺ يقول: للفقر نور ما دمت تستره، فإذا أظهرته ذهب نوره.
وكان يقول: من كان الأخذ أحب إليه من الإعطاء، فما يشم للفقر رائحة.
وكان يقول: الإخلاص أن يغيب عنك الخلق من مشاهدة الحق.
وكان يقول: من نظر إلى المكونات نظر إرادة وشهوة حجب عن العبرة فيها والانتفاع بها.
وكان يقول: من عرف أحدًا لم يعرف الأحد، والحق ما بان عنه أحد من حيث العلم والقدرة، ولا اتصل به أحد من حيث الذات والصفات. . . إلى آخر قوله.

(٢) حقيقة الحقائق هى المرتبة الأحدية الجامعة لجميع الحقائق، وتسمى حضرة الجمع، وحضرة الوجود، والحقيقة المحمدية: هى الذات مع التعين الأول؛ وهو الاسم الأعظم.
وقيل الفرق بين الحق والحقيقة أن الحق هو الذات، والحقيقة هى الصفات، فالحق اسم الذات، والحقيقة اسم الصفات؛ وذلك لأن المريد إذا ترك الدنيا، وتجاوز عن حدود النفس والهوى، ودخل في عالم الإحسان، فإنهم يقولون: إنه دخل في عالم الحقيقة [المعجم الصوفى (٧٩)، طبعة دار الرشاد].

المصطفوية، والمخالف لهذا الحكم كافر جاحد، زنديق مارق من الدين، غافل بوهمه عن رب العالمين.

قلنا فى رسالتنا بداية المريد ونهاية السعيد: الشريعة هى المرشد الكامل لكل مريد الشريعة لها ظاهر وباطن[1]، من أخذ بظاهر وقف دون الحجاب، ومن حصل على الباطن لم يفته الظاهر، وكان من جملة الأحباب.

ولنا من النظم فى هذا المعنى:

دهتكم فأصبحتم بعاد التمام ... ولا تبعدوا عنى بأحوال غفلة

وليس عليها عندنا من معول ... وجار عليكم حب دنيا دنيئة

إلى غيره بالعقل قصد التوصل ... قفوا فى حمى الإيمان لا تتحولوا

بكم يرد الساقى إلى عذب منهل ... ودموا على الطاعات خالصة عسى

وإلا فأنتم فى مقام مؤمل ... هنالك نور الكشف أن شاء ربنا

إليه ولا تصغوا إلى قول عذل ... مقام أولى الإيمان بالغيب[2] فاسبقوا

وربما يستعينون على إظهار الحالة الأولى منهم، وهى حالة الاستغراق والقضاء والاضمحلال للناس، تلبيسًا عليهم بأكل الحشيشة والمداومة على استعمال المغيبات

---

(١) الظهر لفظ القرآن، والبطن تأويله، وقيل: الظهر صورة القصة، والبطن عظتها وما تنبه إليه، وقيل: ظهر القرآن تلاوته، وبطنه التدبر والتفكر فيه، وقيل: ظهره تنزيله الذى يجب الإيمان به، وبطنه وجوب العمل به. [المرجع السابق (٤٤)].

(٢) فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (البقرة: ٣)، المراد بالغيب هاهنا اختلفت عبارات السلف فيه، وكلها صحيحة، فعن أبى العالية قال: يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره ولقائه، ويؤمنون بالحياة بعد الموت، وبالبعث، فهذا غيب كله.
وعن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبى ﷺ: أما الغيب فما غاب عن العباد من أمر الجنة وأمر النار، وما ذكر فى القرآن، وعن ابن عباس: بالغيب قال: بما جاء منه، يعنى من الله تعالى، وعن عطاء بن أبى رباح: من آمن بالله فقد آمن بالغيب. [تفسير ابن كثير (١/ ٤١)].

للعقل حتى يبقى الواحد منهم ذاهل العقل مختلط الكلام، فيقال عنه إنه ساقط التكليف، والتكليف لازم عليهم كالسكران بالخمر، فيقع طلاقهم، وينفذ عتاقهم، ويلزمهم قضاء ما فاتهم من الصلوات.

فالتكيف لازمهم على كل حال لا لصاحي[1].

وربما يدعون أنهم يتوصلون بذلك إلى معرفة شهود الله تعالى بالغيبة عما سواه، ويسمون الحشيشة فيما بينهم بالإسرار لما تنفخ لهم من الخيالات، التي تضاهي عندهم ظهور المخلوقات بمنزلة الخيالات حتى ذكر الشيخ الأكبر ﷺ في كتابه شجون المسجون وفنون المفتون[2] قال: «قل لمن أكل حشيشة الفقراء من أم مرامه بالوسائط من المركبات والبسايط ما يغنيه عن ذلك كله من غير استعمال شيء من الخارج، كما قال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١) .

وقال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾[3] (الروم: ٢٨).

---

(١) مر توحيد ابن عربي بأكثر من توحيد، أو بالآخرين بأكثر من صيغة ومفهوم للتوحيد، في تاريخ حياته السلوكية الفكرية.

ولذلك نقول عن توحيده: إنه فكري نظري فلسفي، وبالتالي نبحثه على صعيد الفكر والنظريات، كما أنه يغرق في غيبة الشهود، ويتكلم تحت وطأة الوجود، فنقول: إن توحيده توحيد الفانين. كلا، لقد كان توحيده توحيد المشاهد الصاحي. [دراسة في التصوف الفلسفي الإسلامي (٥٤)].

(٢) أحد مؤلفات ابن عربي، وقد تقدم بعضها، ونزيد على ما تقدم منها:

١- ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق. ٢- سر أسماء الله الحسنى.
٣- تحفة السفرة إلى حضرة البررة. ٤- الشفاء العليل في إيضاح السبيل.
٥- عقلة المستوفر. ٦- جلاء القلوب.
٧- السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج. ٨- أسرار قلوب العارفين.
٩- الحكمة الإلهية. ١٠- مشاهدة الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية.

(٣) هذا مثل ضربه الله تعالى للمشركين به، العابدين معه غيره، الجاعلين له شركاء، وهم مع ذلك معترفون أن شركاءه من الأصنام والأنداد عبيد له، ملك له، كما كانوا يقولون: لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك.

فمن استغرق فى مطالعة ما وصفه الله تعالى فى نفسه كفاه ذلك عن غيره، واهتدى إلى الألباب المفتوح إلى حضرة الأزل، ولكنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور، والقضية الثانية سبب الإلحاد فهم المعانى الباطنة والإشارات من الآيات والأحاديث، فمن يفهم ذلك مع القصور عن معرفة الظواهر وعدم الإطلاع على القصور عن معرفة الظواهر وعدم الاطلاع على أسرارها، فيظن الجاهل أن المقصود هو هذا المعنى الباطنى فقد دون المعنى الظاهري، فينبغى إرادة المعنى الظاهر فى شأن نفسه، وشأن أمثاله ممن يقول بقوله، ويعتقد أن المعانى الظاهرة إنما هى فى حق القاصرين عن الدرجة التى هو فيها، لا فى حقه هو، وحق أمثاله، فيلغون الظواهر[1] من معانى الكتاب والسنة رأسًا، ويزعمون أن المقصود هو الباطن من ذلك حيلة على درء التكاليف الشرعية منهم وعن أمثالهم.

وذكر كفر لا محالة وإلحاد زيغ عن الشريعة والطريقة والحقيقة، والله لا يهدى القوم الكافرين» .

وذكر الشيخ عبد الرزاق المناوى – رحمه الله تعالى – فى طبقات الأولياء فى ترجمة العارف بالله تعالى الشيخ عبد الحق بن سبعين[2] ﷺ قال: «ومن وصياه إلى تلامذته

= فقال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾؛ أى تشهدونه وتفهمونه من أنفسكم. [تفسير ابن كثير (٣/ ٤٤٦)].

(١) الظاهرية يقولون: دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سر تحته، كله برهان لا مسامحة فيه، واتهموا كل من يدعو أن يتبع بلا برهان، وكل من ادعى أن للديانة سرًّا وباطنًا، فهى دعواه ومخارق.
وقالوا: لم يكتم رسول الله ﷺ من الشريعة كلمة فما فوقها، ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم، ولا كان سر ولا رمز ولا باطن غير ما دعا الناس كلهم إليه. [انظر: الظاهرية فى موسوعة الفرق والجماعات الإسلامية (٢٨٦)، طبعة دار الرشاد].

(٢) ينتمى ابن سبعين إلى الطريقة الشوذية، التى تنسب إلى الشوذى الإشبيلي؛ وهو أستاذ ابن دهان، وهذه الطريقة تمزج التصوف بالفلسفة، وتعتبر امتدادًا لمدرسة ابن مسرة، الذى تأثر =

وأتباعه: عليكم بالاستقامة على الطريق، وقدموا فرض الشريعة علـــى الحقيقـــة، ولا تفرقوا بينهما، فإنهما من الأسماء المترادفة (والفروا) (*) بالحقيقة التي في زمانكم هــذا، وقولوا عليها وعلى أهلها اللعنة» . وذكر أيضًا في ترجمة العارف بالله تعـــالى الســـيد إبراهيم (٢) الدسوقي ﷺ أنه قال(٣): «عليك بالوجود، فإنك في القرن السابع، الـــذين أكثرهم يجعل الحقيقة مخالفة للشريعة، ويقولون: باب العطاء أغلق؛ حيث رأوا بـــاب العطاء دونهم، وما علموا أن لله عبادًا أفاض عليهم من وجوده ما لا عـــين رأت مـــن

= به صوفية الأندلس، وخصوصًا المتفلسفة منهم، ويذكر ابن سبعين ابن مسرة وتلاميـــذه في مصنفاته، وإن كان ينقدهم نقدًا شديدًا.

وكذلك عرف ابن سبعين فلسفة ابن عربي، ولكنه يصفها بأنها ممخوجة (أي عفنة)، ومن ثَمَّ لا يعتبر منتميًا إلى مدرسة ابن عربي، كما ذهب إلى ذلك بعـــض البـــاحثين. [دراســـة في التصوف الفلسفي الإسلامي (٧٩)].

(*) كذا بالأصل.

(٢) الشيخ العارف بالله تعالى إبراهيم الدسوقي القرشي، من أجلاء مشايخ الفقـــراء، أصـــحاب الخرق، وكان من صدور المقربين، وكان صاحب كرامات ظاهرة ومقامات فاخرة ومـــآثر ظاهرة.

وقال: أما حال الكمل فلا يجرى عليهم هذا الحكم، بل يردون لأداء فرضهم وسننهم.

وكان يقول: من لم يكن متشرعًا متحققًا نظيفًا عفيفًا شريفًا، فليس من أولادي، ولو كـــان ابني لصلبي، ومن كان من المريد ملازمًا للشرعية والحقيقة والطريقة والديانة والصيانة والزهد والورع وقلة الطمع، فهو ولدي، وإن كان من أقصى البلاد. [انظر: الشعراني في الطبقـــات الكبرى (١/ ٤٣)].

(٣) كان يقول: أصحاب العطاء كثير، وأهل هذا الزمان ما بقى عندهم إلا المنافسة، أما يســـألون عن معنى الصفات أو معنى الأسماء أو معنى مقطعات الحروف المعجم، وهذا لا يليق بالمبتدئ السؤال عنه، وأما المتمكن فله أن يلوح بذلك لمن يستحق. . .

ويقول: ولقد شهد الله العظيم أني ما أتكلم قط، أو أخط في قرطاس، إلا وأتوخى أن يكون ذلك شاغلاً أو بيانًا لمعنى غامض على الناس لا غير، فإن الصدق ذهب من أكثر الناس. . . إلى آخر كلامه. [الشعراني في الطبقات الكبرى (١/ ١٤٤)].

علوم ومعارف وأسرار»[1] انتهى.

وإذا كان هذا قوله فى القرن السابع؛ فماذا يكون قولنا ونحن الآن فى القرن الثانى عشر، ولله در العارف بالله تعالى الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى ﷺ حيث قال من جملة أبيات له:

ما نال من جعل الشريعة جانبًا ... شيئًا ولو بلغ السماء منارة

من كان يزعم من إله ... سبحانه مشهودة إذكاره

ولنا فى أبيات فيمن ترك الشريعة وقلد المحققين بجهله[2] قولنا:

دع عنك أقوامًا عليها تزندقوا ... يقولون بالتوحيد توحيدهم نكر

فينفون لا بالحس والذوق كل ما ... يرون من الأكوان عندهم المكر

يقولون غير الله ما فى قلوبنا ... بذور وبهتان وكذب هو الزور

يريد إسقاط التكاليف بالفنا[3] ... فبى الوهم والدعوى وما عندهم خبر

ولو صدقوا ماتوا وزلت نفوسهم ... ولم يبق فيهم قابل وله فكر

---

(١) ومن أقوله أيضًا: لو وجدنا إلى الخلوة سبيلاً أو وجدنا إلى الانقطاع عن أعين الناس من سبيل لفعلنا، فإن القلب فى هذا الزمان متعوب، والكبر كل وقت يذوب، فأين الملجأ، وأين المفر من أهل هذا الزمان، زمان كثر فيه القال والقيل، ولكن الذى بلانا بأهله يدبرنا ويعيننا بحوله وقوته، وكان يقول: من غفل عن مناقشة نفسه تلف، وإن لم يسارع إلى المناقشة كشف. [الطبقات الكبرى للشعرانى (١/ ١٤٨)].

(٢) قال الشوكاني: إذا قيل للمقلد: هل قلدت أحد الخلفاء الراشدين أم قلدت غيرهم؟ وهو لابد أن يعترف أنه قلد غيرهم، وأنه أبعد الناس عن اتباع ما كانوا عليه، وأنه لو جاءه من هديهم الذى كانوا عليه بمجلد ضخم يخالف أدنى مسألة مما قلد فيها إمامه، لرمى به وراء الحائط، ولم يلتفت إليه، ولا عول عليه. [قطر الولى على حديث الولى (١٥٢ - ١٥٣)، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية].

(٣) انظر ما تقدم من كلام الباطنية والدهرية فى إسقاط التكاليف الشرعية (من تحقيقنا السابق).

بل يدعون الموت والحال كاذب وما الصحو عند الناس يخفى والسكر[1]

وهيهات أين الكشف[2] والفتح والهدى وأين علوم الله يقذفها البحر

وهم يزعمون اللب ما اعتقدوه من صلاتهم والناس عندهم القشر

وأقوال محيى الدين بالجهل غيروا وقد ألحدوا فيها وهم كلهم غمر

ومنهم برى أنى وإن انتموا إلى على كده لدى ولى زجر

عوام ولا علم لديهم يردهم ولا عقل ينهاهم وليس لهم عزر

وصل: اعلم بأن المحققين من أهل طريق الله تعالى كلما تحققوا فى معرفة الله تعالى كان الغالب عليهم بعد أداء الفرائض والسنن واجتناب المحرمات والمكروهات[3] فى

---

(١) الصحو هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد الغيبة، وعكسه السكر؛ وهو غيبة بوارد قوي، والمعنى قريب من معنى الحضور والغيبة، والفرق بين الحضور والصحو أن الصحو حادث، والحضور على الدوام، والصحو والسكر أقوى وأتم وأقهر من الحضور والغيبة، والسكر يعتور عليه صحوان: صحو قبل السكر؛ وهو تفرقة محضة ليس من الأحوال فى شيء، وصحو بعد السكر؛ وهل الرجوع بعد الغيبة، ويسمى الصحو الثاني، وصحو الجمع، والصحو بعد المحو. [المعجم لصوفى (١٤٣)].

(٢) الكشف على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبية والأمور الحقيقة، وجودًا وشهودًا.

وقال فى [لطائف المنن (٥٠)، طبعة دار المعارف]: الناظر للكائنات غير شاهد للحق فيها غافل، والفانى عنها عبد بسطوات الشهود ذاهل، والشاهد للحق فيها عبد مخصص كامل، وإنما ترفع الهمة عن الكون من حيث كونيته، لا من حيث ظهور الحق فيه؛ وذلك لعدم نفوذهم إليه فى كل شيء، لا لعدم ظهوره فى كل شيء، فإنه ظاهر فى كل شيء، حتى إنه ظاهر فيما به احتجب، فلا حجاب.

(٣) اعلم- رحمك الله- أن الله لم يأمر العباد بشيء وجوبًا، أو يقتضيه منهم ندبًا إلا والمصلحة لهم فى فعل ذلك الأمر، و لم يقتض منهم ترك شيء تحريمًا أو كراهة إلا والمصلحة لهم فى أمرهم بتركه وجوبًا أو ندبًا، ولسنا نقول كما قال من عدل به عن طريق الهدى: إنه يجب على الله رعاية مصالح عباده، بل إنما نقول ذلك عادة الحق وشرعته المستمرة، فعلها مع عباده على سبيل التفضيل، فليت شعرى إذا قالوا يجب على الله رعاية مصالح عباده؛ فمن هو الموجب عليه؟! [لطائف المنن، لابن عطاء الله السكندرى (٤٢)، طبعة دار المعارف].

الظاهر والباطن والاشتغال بمعرفة الله تعالى والاحتفال بحقائق تجلياته نوافل الأعمال من العبادات الظاهرة، وذلك فى حال صحوهم حيث هم محققون فى المعرفة الإلهية، فإذا غابوا عن الشعور بالأكوان واستغرقوا[1] فى بحار الشهود والعيان، وانفصلوا عن الوجود الإضافي، واتصلوا بالوجود الحقيقى الصافي؛ وهى الوراثة المحمدية من مشرب قوله ﷺ: «لى وقت مع ربي، لا يسعنى فيه ملك مقرب، ولا نبى مرسل» .

فعند ذلك يتولاهم مولاهم الحق، فيكونون بحسب مراده سبحانه، فمنهم من يحفظ الله تعالى عليه أوقاته، ومنهم من يسلك الله تعالى به مسالك أخرى، وربه سبحانه أحق به وأحرى[2].

قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه فى الباب الرابع والأربعين من الفتوحات المكية: «ولقد ذقت هذا المقام، ومر على وقت أُودى فيه صلوات الحس[3] إمامًا بالجماعة على ما قيل لى

---

(١) الاستغراق: ألا يتلفت قلب الذاكر إلى الذكر فى أثناء الذكر، ولا إلى القلب، ويعبر العارفون عن هذه الحالة بالفناء. [المعجم الصوفى (٢١)].

(٢) روى مسلم فى صحيحة [٣٤- (٢٦٦٤)]، ٤٦- كتاب القدر، ٨- باب الإيمان للقدرة والإذعان له، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤمن القوى أحب إلى الله تعالى من المؤمن الضعيف، وفى كلٍّ خير» .

قال ابن عطاء الله فى لطائف المنن (٤٤): فسح الله على الضعفاء بالاكتفاء بالواجبات، وفتح للأقوياء خوف عقوبته، فقاموا بها تخليصًا لأنفسهم من وجود الهلكة وملافاة العقوبة، فما قاموا لله شوقًا له، ولا طلبًا بربوبيته، فلو قوبلوا بالحاقة لم يقبل منهم قيامهم هذا، فإنهم لم ينهضوا إلا لأجل نفوسهم، ولم يطلبوا إلا حظوظهم، فقاموا بواجبات الله مجرورين بسلاسل الإيجاب؛ لذلك جاء فى الحديث: «عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل» .

(٣) قال فى لطائف المنن (٤١): اعلم أن الفرائض التى اقتضاها الحق من عباده على قسمين: ظاهرة، وباطنة، فالظاهرة: الصلوات الخمس، والزكاة، وصوم رمضان، والحج، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وبر الوالدين إلى غير ذلك، والباطنة: العمل بالله، والحب له، والتوكل عليه، والثقة بوعده، والخوف منه، والرجاء فيه إلى غير ذلك؛ وهى أيضًا تنقسم إلى قسمين: أفعال، وتروك: شيء اقتضى الحق منك أن تفعله، وشيء اقتضى الحق منك ألا تفعله.

بإتمام الركوع والسجود وجميع أحوال الصلاة من أفعال وأقوال، وأنا فى هذا كلـــه لا علم لى بذلك، لا بالجماعة، ولا بالمحل، ولا بالحال، ولا بشيء مـــن عـــالم الحـــس لشهود[1] غلب علي، وغبت فيه عنى وعن غيري، وأخبرت أنى كنت إذا دخل وقـــت الصلاة أقيم الصلاة وأصلى بالناس. . .» إلى آخر العبارة. فهذا حـــال أهـــل الله فى استغراقهم فى شهودهم الله تعالى، وحالتهم هذه أفضل عند الله مـــن جميـــع أعمـــال المخلصين.

وقال العارف بالله تعالى الشيخ تاج الدين بن عطاء الله الســـكندري- قـــدس الله سره- فى الحكم: «إذا فتح لك وجهه من التصرف فلا تبال معها، وإن قل عملك فإنه ما فتحها لك إلا وهو يريد أن يتعرف إليك[2]، ألم تعلم أن التصرف هو مورده عليـــك،

---

(١) الشهود هو رؤية الحق بالحق، وقيل: الشهود أن يرى العبد حظوظ نفسه، وتقابله الغيبة؛ وهى أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، وشهود المجمل فى المفصل هو رؤية الأحدية فى الكثرة، وشهود المفصل فى المجمل هو رؤية الكثرة فى الذات الأحدية. [المعجـــم الصـــوفى (١٣٧ – ١٣٨)، طبعة دار الرشاد].

(٢) الناس على قسمين، وقد جاء فى الحديث: «بادروا بالأعمال سبعًا، هل ينتظر أحدكم إلا غنى مطغيًا، أو فقرًا منسيًا، أو مرضًا مفسدًا، أو هرمًا مفندًا، أو موتًا مجهزًا، أو الرجاء فشر غائب ينتظر، أو الساعة، فالساعة أدهى وأمر» .

فهذا الحديث يقتضى إنهاض الهمم إلى معاملة الله تعالى، والحث على المبـــادرة إلى طاعتـــه، ومسابقة العوارض والقواطع قبل ورودها، فهذا خطاب الفريق الأول، فطالبهم الرســـول ﷺ بالمبادرة بالأعمال.

وجاءت أحاديث أخر آمرة للعباد بالاقتصاد فى الطاعة؛ لئلا يطيعوا باعث الشغف، فيحملون أنفسهم فوق ما يطيقون، فيؤدى ذلك إلى عجزهم عن طاعة الله، أو قيامهم فيهـــا بوجـــود التكليف، فقال ﷺ: «أكلفوا من العمل ما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملـــوا» ، وقولـــه: «القصد القصد تبلغوا» .

وقوله: «ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله» .

وقوله: «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق» .

[لطائف المنن، (٤٤- ٤٥)].

والأعمال أنت مهديها له، وأين ما تهديه إليه مما هو مورده عليك» .

وقال العارف بالله تعالى الشيخ أحمد القشاش المدني- قدس الله سره- في شرحه على الحكم بعد كلام طويل: «فلا تتوهم أن العمل قل، إنما هو كثر، وإنما لأن عمل القلب[1] قيراطه بقناطير عمل الجسد، ولا مزية لعمل الجسد إلا به، ولا رفع ولا وضع له إلا منه، فلا تبال بقلة ظاهر العمل، ولو أمرت أولا بكثرته، فقد عادل الظاهر باطنًا إلى. . .» آخر كلامه في تحقيق مرامه.

وروى الأسيوطي في الجامع الصغير عن علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ركعة من عالم بالله تعالى خير من ألف ركعة من جاهل الله» [2].

وروى الديلمي في الفردوس عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ساعة من عالم يتكئ على فراشه، ينظر في علمه، خير من عبادة العابد سبعين عامًا» [3] انتهى.

---

(١) حديث: «نية المؤمن خير من عمله» ، رواه القضاعي في مسند الشهاب والطبراني في المعجم الكبير، وقال الهيثمي: رجاله موثقون إلا حاتم ابن عباد، لم أر من ذكر له ترجمة، وقال المناوي: له عدة طرق تخبر ضعفه.

قال الشيخ عبد الحليم محمود: قال البعض إنما قال النبي ﷺ ذلك؛ لأن النية عبودية القلب والعمل عبودية الجوارح، وعمل القلب أبلغ وأنفع؛ وهو أمير، والجوارح رعية، وعمل الملك أعظم وأبلغ، ولأن العمل يدخل تحت الحصر والنية لا؛ إذ المتحقق في إيمانه عقد نيته على أن يطيع الله ما أحياه. [هامش لطائف المنن (٤٢)].

(٢) أخرج الترمذي (٢٦٨١)، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، عن ابن عباس: «فقيه أشد على الشيطان من ألف عابد» .

وفي الترمذي أيضًا (٢٦٨٢) عن أبي الدرداء: «فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب. . . الحديث» .

وفي رقم (٢٦٨٥) عن أبي إمامة: ذُكر لرسول الله ﷺ رجلان أحدهما عابد والآخر عالم، فقال رسول الله ﷺ: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم. . . الحديث» .

(٣) ذكر في كنز العمال (٢٨٧٨٩).

فالعالم بالله تعالى العارف به إذًا قلة عمله فى الظاهر كان كثيرًا فى الباطن، والمطلوب هو القبول، فإنه غير المأمول.

وقال الشيخ الإمام المحدث نجم الدين المعروف بابن الغزى العامرى – رحمه الله تعالى – فى كتابه منير التوحيد: «روى أبو نعيم فى الحلية عن أحمد بن أبي الحواري[1] قال: سمعت أبا عبدالله الأنطاكي؛ يعنى أحمد بن عاصم ﷺ، يقول: ما أغبط أحد إلا من عرف مولاه، وأشتهى أن لا أموت حتى أعرفه معرفة العارفين الذين يستحيونه، لا معرفة التصديق» .

وروى فى الحلية[2] عن الناجى ﷺ قال: «الذى جعل المعرفة عنده يتنعم مع الله تعالى فى كل أحواله» ، وقال: «لا تستكثروا الجنة للمؤمن، فإنه قد وافى الله تعالى بأعظم قدرًا عنده من الجنة، معرفة الله الإيمان» [3].

---

(١) أحمد بن أبي الحواري؛ وهو ابن عبد الله بن ميمون، أبو الحسن التغلبى الكوفى الدمشقي، أخرج له: أبو داود، وابن ماجة، توفى سنة (٢٤٦).
ترجمته: تهذيب التهذيب (١/ ٢٦، ٤٩)، تقريب التهذيب (١/ ١٤، ١٨)، ميزان الاعتدال (١/ ١١١)، حلية الأولياء (١٠/ ٥)، العبر (١/ ٤٤٦)، سير الأعلام (١٢/ ٨٥).

(٢) كتاب حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهاني، وله الطبقات وغيرهما، ولد- رحمة الله- سنة ست وثلاثين وثلاثمائة، وتوفى بأصفهان سنة ثلاثين وأربعمائة عن أربع وتسعين سنة، أخرجه أهل أصفهان ومنعوه من الجلوس فى الجامع، فتولى على أصفهان السلطان محمود بن سبكتكين وولى عليهم واليًا من قبله ورحل عنها، فوثب أهل أصفهان وقتلوه، فرجع محمود إليها وأمنهم حتى اطمأنوا ثم قتلهم حتى أتى على أكثر من صفهم، وكانوا يعدون ذلك من كرامات أبي نعيم، وأملى كتابه الحلية من صدره بعد أن نيف على الثمانين سنة. [الطبقات الكبرى للشعرانى (١/ ٥٦)].

(٣) قال بعض العارفين: إن لله عبادًا كلما اشتدت ظلمة الوقت قويت أنوار قلوبهم، فهم كالكواكب كلما قويت ظلمة الليل قوى إشراقها، وأين نور الكواكب تتكدر، وأنوار قلوب أوليائه لا انكدار لها، وأنوار الكواكب تهدى فى الدنيا إلى الدنيا وأنوار قلوب أوليائه لا انكدار لها، وأنوار الكواكب تهدى فى الدنيا إلى الدنيا وأنوار قلوب أوليائه لا انكدار لها وأنوار الكواكب تهدى فى الدنيا إلى الدنيا وأنوار قلوب أوليائه تهدى إلى الله تعالى. [لطائف المنن (٣٨)].

وعن قاسم الجوعى ﷺ قال: «قليل العمل مع المعرفة خير من كثير العمل بلا معرفة» . وقال: «اعرف وضع رأسك حيث شئت، ونم فما عُبد الله بشيء أفضل من المعرفة» .

وفي منبر التوحيد أنه قيل لذى النون المصري[1] ﷺ عند موته: ما تشتهي؟ قال: أن أعرفه قبل موتى بلحظة.

وقيل له عند النزع: أوصنا؟

فقال: لا تشغلوني، فإني متعجب من كثرة لطف الله بي[2].

وذكر نجم الدين الغزى – رحمه الله – في كتاب حسن التنبيه لما ورد في التشبيه، قال: «روى ابن أبي الدنيا، عن أبي الزناد[3] قال: لما ذهبت النبوة، وكانوا- يعني

---

(١) ذو النون المصرى أبو الفيض، واسمه ثوبان بن إبراهيم، وكان أبوه نوبيًّا، توفى سنة خمس وأربعين ومائتين، وكان رجلاً نحيفًا تعلوه حمرة، وليس بأبيض اللحية، ومن كلامه: إياك أن تكون للمعرفة مدعيًا أو بالزهد محترفًا أو بالعبادة متعلقًا.

وفر من كل شيء إلى ربك، وكان يقول: كل مدع محجوب بدعواه عن شهود الحق؛ لأن الحق شاهد لأهل الحق بأن الله هو الحق، وقوله الحق، ومن كان الحق تعالى شاهدًا له لا يحتاج أن يدعي؛ فالدعوى علامة على الحجاب عن الحق، والسلام. [الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٥٩، ٦٠)].

(٢) ومن أقواله أيضًا: من علامة إعراض الله تعالى عن العبد أن تراه ساهيًا لاهيًا لاغيًا معرضًا عن ذكر الله تعالى، وكان يقول: الأحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى الأماني، والكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت.

وكان يقول: لم يزل الناس يسخرون بالفقراء في كل عصر ليكون للفقراء التأسي بالأنبياء- عليهم الصلاة والسلام-. [المرجع السابق (١/ ٦٠- ٦١)].

(٣) أبو الزناد عبد الله بن ذكوان، أبو عبد الرحمن القرشي المدني، ثقة، فقيه، أخرج له: أصحاب الكتب الستة، توفى سنة (١٣٠/ ١٣١، ١٣٢)، ترجمته: تهذيب التهذيب (٥/ ٢٠٣)، تقريب التهذيب (١/ ٤١٣)، الكاشف (٢/ ٨٤)، تاريخ البخارى الكبير (٥/ ٨٣)، الجرح والتعديل (٥/ ٢٧٧، ٢٢٩، ٢٨٨)، ميزان الاعتدال (٢/ ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠)، لسان الميزان (٧/ ٢٦١)، مقدمة الفتح (٤١٣)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٤٥)، الوافي بالوفيات (١٧/ ١٦٢)، الثقات (٧/ ٦).

الأنبياء عليهم السلام- أوتاد الأرض أخلف الله تعالى مكانهم أربعين رجلاً من أمة محمد ﷺ يقال لهم الأبدال[1] لا يموت الرجل منهم حتى ينشأ مكانه آخر يخلفه، وهم أوتاد الأرض، قلوب ثلاثين منهم على مثل يقين إبراهيم عليه السلام، لم يفضلوا الناس بكثرة صلاة ولا بكثرة الصيام ولا بحسن التخشع ولا بحسن الحلية، ولكن بصدق الورع وحسن النية وسلامة القلوب والنصيحة لجميع المسلمين[2] ابتغاء مرضاة الله تعالى» .

وروى الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال[3]: «إن الأنبياء- عليهم السلام- كانوا أوتاد الأرض، فلما انقطعت النبوة أبدل الله مكانهم قومًا من أمة محمد ﷺ يقال لهم الأبدال، لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة ولا تسبيح، ولكن

---

(١) ذكره السيوطى فى الحاوى للفتاوى (٢/ ٢٥١)، وقال: واخرج ابن أبي الدنيا ثنا محمد بن إدريس أبو حاتم الرازى ثنا عثمان بن مطيع ثنا سفيان بن عيينة قال: قال أبو الزناد: لما ذهبت النبوة . الحديث، وفيه زيادة عما هو موجود، وهي: «بصبر حليم ورب رحيم وتواضع فى غير مذلة، لا يلعنون أحدًا ولا يؤذون أحدًا ولا يتطاولون على أحد تحتهم ولا يحقرونه، ولا يحسدون أحدًا فوقهم، ليسوا بمتخشعين ولا متماوتين ولا معجبين، لا يحبون لدنيا ولا يحبون الدنيا، ليسوا اليوم فى وحشة ولا غدًا فى غفلة» .

(٢) روى مسلم فى صحيحه [٩٥- (٥٥)] كتاب الإيمان، ١٣- باب بيان أن الدين النصيحة، عن تميم الدارى أن النبى ﷺ قال: «الدين النصيحة» قلنا لمن؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» .
قال النووي: أما النصيحة لله تعالى فمعناها منصرف إلى الإيمان به ونفى الشريك عنه، وأما النصيحة لكتابه سبحانه وتعالى فالإيمان بأنه كلام الله تعالى وتنزيله، وأما النصيحة لرسول الله ﷺ فتصديقه على الرسالة والإيمان بجميع ما جاء به، وأما النصيحة لأئمة المسلمين فمعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه وأمرهم به، وأما نصيحة عامة المسلمين وهم من عدا ولاة الأمور فإرشادهم لمصالحهم فى آخرتهم ودنياهم. [شرح مسلم للنووى (٢/ ٣٣)].

(٣) روى السيوطى فى الحاوى للفتاوى (٢/ ٢٥٤): قال سهل بن عبد الله: صارت الأبدال أبدالاً بأربعة: قلة الكلام، وقلة الطعام، وقلة المنام، واعتزال الأنام» .
وفى كتاب كفاية المعتقد لليافعي: إنما سمي الأبدال أبدالاً؛ لأنهم إذا غابوا تبدل فى مكانهم صور روحانية تخلفهم، وبنى على ذلك ما حكى عن الشيخ مفرج الدماميلى وفيه قصة، فانظره: (٢/ ٢٥٤، ٢٥٥).

بحسن الخلق، وبصدق الورع، وحسن النية، وسلامة قلوبهم لجميع المسلمين» [1].

ثم قال: «وهذا فيه إشارة إلى ما كاد أن يكون مجمعًا عليه عند المحققين من الصوفية من أن العارف لا يضره قلة عمل؛ إذ يكون سيره قلبيًا، وإلا لم يكن متحققًا بالمعرفة».

قال: «وقد ظفرت لذلك بدليل عبد الله بن مسعود [2] ﷺ قال: دخلت على النبى ﷺ قال: «يا ابن مسعود، أى عرى الإيمان أوثق» .

قلت: الله ورسوله أعلم.

قال: «أوثق عرى الإيمان: الولاية فى الله، والحب فى الله، والبغض فى الله» .

ثم قال: «يا ابن مسعود» . قلت: لبيك يا رسول الله.

قال: «أتدرى أى الناس أفضل؟» . قلت: الله ورسوله أعلم.

قال: «أفضل الناس أفضلهم عملاً إذا فقهوا فى دينهم» .

ثم قال: «يا ابن مسعود» . قلت: لبيك يا رسول الله.

قال: «أتدرى أى الناس أعلم؟» . قلت: الله ورسوله أعلم.

---

(١) ذكر السيوطى فى الحاوى للفتاوى (٢/ ٢٤٩) نقلاً عن الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول: ثنا عبد الرحيم ابن حبيب، ثنا داود بن محبر عن ميسرة عن أبى عبد الله الشامى عن مكحول عن أبى الدرداء ﷺ قال: . . . الحديث.

(٢) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم ابن سعد بن هذيل بن مدركة بن إلياس، أبو عبد الرحمن الهذلي، صحابى من كبار العلماء، مناقبه جمة ومن السابقين الأولين فى الإسلام، أخرج له: أصحاب الكتب الستة، وتوفى سنة (٣٢، ٣٣) بالمدينة.

ترجمته: تهذيب التهذيب (٦/ ٢٧)، تقريب التهذيب (١/ ٤٥٠)، الكاشف (٢/ ١٣٠)، تاريخ البخارى الكبير (٥/ ٢)، التاريخ الصغير (١/ ٦٠، ٧٢، ٧٣)، أسد الغابة (٣/ ٣٨٤)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٣٤)، الإصابة (٢/ ٣٦، ٤/ ٢٣٣)، سير الأعلام (١/ ٤٦١).

قال: «إن أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس، وإن كان مقصرًا فى عمله، وإن كان يزحف على إسته زحفًا» [1].

وذكر فى أوصاف الأبدال، وقال: وذكر أبو الزناد فى بقية أوصافهم أنهم لا يلعنون أحدًا، ولا يؤذون أحدًا، ولا يتطاولون على أحد تحتهم، ولا يحتقرونه، ولا يحسدون أحدًا فوقهم، ليسوا متهاونين ولا معجبين، لا يحبون الدنيا، وليسوا اليوم فى وحشة، وغدًا فى غفلة» [2].

وذكر أبو نعيم وابن عساكر عن ابن مسعود ﷺ عن النبى ﷺ، وذكر الأبدال فقال: «هم يحيى ويميت، ويمطر وينبت، ويدفع البلاء» .

قيل لعبد الله: كيف بهم يحيى ويميت؟

قال: «لأنهم يسألون الله تعالى أكثر الأمم فيكثرون، ويدعون على الجبابرة فيقصمون، ويستسقون فيسقون، فينبت لهم الأرض، ويدعون، فيدفع بهم أنواع البلاء» [3].

---

(١) أخرجه الطبرانى فى الصغير، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (١/ ٩٠)، وقال: رواه الطبرانى فى الصغير، وفيه عقل بن الجعد، قال البخاري: منكر الحديث.

وانظر: جامع المسانيد (٢٧/ ١١٣، ١١٤)، رقم الحديث (١٧٥)، عن ابن مسعود.

(٢) روى السيوطى فى كتاب الحاوى للفتاوى (٢/ ٢٤٩) أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول: ثنا أبى ثنا عبد العزيز ابن المغيرة البصرى ثنا صالح المرى عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بدلاء أمتى لم يدخلوا الجنة بكثرة صوم ولا صلاة؛ ولكن دخلوها برحمة الله وسلامة الصدور وسماحة الأنفس والرحمة بجميع المسلمين» .

(٣) روى السيوطى أثرًا عن الحسن وقال أخرج ابن عساكر عن الحسن البصرى قال: لن تخلو الأرض من سبعين صدِّيقًا وهم الأبدال، لا يهلك منهم رجل إلا أخلف الله مكانه مثله، أربعون بالشام وثلاثون من سائر الأرضين.

وروى أثرًا عن قتادة أخرجه ابن عساكر عن قتادة قال: لن تخلوا الأرض من أربعين، بهم يغاث الناس، وبهم ينصرون، وبهم يرزقون، كلما مات منهم واحد أبدل الله مكانه رجلاً. [انظر: الحاوى للفتاوى للسيوطى (٢/ ٢٥٠)].

وذكر أن سبب تسميتهم أبدالاً؛ لأن أخلاقهم تبدلت كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا للهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[1] (إبراهيم: ٤٨) .

فأحوال الأبدال معتبرة بهذه الآية، فأرض نفوسهم مندكة مبدلة من الأمارية[2] إلى اللوامية[3] إلى الطمأنينية[4]، وكذلك سما قلوبهم مبدلة من القلبية إلى الروحية إلى السرية، فنفوسهم مطمئنة لأوامر الله تعالى، راكدة تحت أحكامه، وأسرارهم مشغولة بمحبة الله تعالى، مشغولة بخدمته، ليس فيها بقية لما سواه، وكان أبو العباس المرسي رضي الله عنه[5] ينشد:

أرض النفوس ودكت الأجبال ... لو شاهدت عيناك تزلزت

حين التزلزل والرجال رجال ... لرأيت شمس الحق يسطع ضوؤها

---

(١) في معناها قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٥٦٠): عن عمرو بن ميمون قال: أرض كالفضة البيضاء نقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة، ينفذهم البصر ويسمعهم الداعي، حفاة عراة كما خلقوا، قال: أراه، قال: قيامًا حتى يلجمهم العرق، أظنه عن ابن مسعود.

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يبدل الله الأرض غير الأرض والسموات، فيبسطها ويمدها مد الأدم العكاظي لا ترى فيها عوجًا ولا أمتا، ثم يزجر الله الخلق زجرة فإذا هم في هذه المبدلة» ، وقوله: ﴿وَبَرَزُوا للهِ﴾؛ أي خرجت الخلائق جميعها من قبورها لله، ﴿الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾؛ أي الذي قهر كل شيء وغلبه ودانت له الرقاب وخضعت له الألباب.

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (يوسف: ٥٣).

(٣) في قوله تعالى: ﴿لاَ أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ* وَلاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة: ١ – ٢).

(٤) في قوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ* ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً* فَادْخُلِي فِي عِبَادِي* وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٧ – ٣٠).

(٥) كان من أكابر العارفين وكان يقال إنه لم يرث علم الشيخ أبي الحسن الشاذلي غيره، وهو أجل من أخذ عنه الطريق، توفي سنة ست وثمانين وستمائة، ومن أقواله: إن لله تعالى عبادًا محو أفعالهم بأفعاله، وأوصافهم بأوصافه، وذاتهم بذاته، وحملهم من أسراره ما يعجز عامة الأولياء عن سماعه.

وكان يقول في معنى حديث من عرف نفسه عرف ربه: معناه من عرف نفسه بذلها وعجزها عرف الله بعزه وقدرته. [الطبقات الكبرى للشعراني (٢/ ١٢)].

وصل: اعلم أن شهود الوجود الحق[1] سبحانه وتعالى عند خلقه على ثلاثة أقسام:
الأول: شهود العامة من المؤمنين؛ وهو شهود الأفعال الإلهية، لا فاعل إلا الله سبحانه وتعالى، ولا مؤثر سواه فى جميع الأشياء المحسوسة والمعقولة، والأسباب المنصوبة فى الحس[2] والعقل علامات على خلق الله تعالى وتقديره سبحانه، والمسببات المترتبة عليها عندها، لا بها، ولا فيها، ولا لقوة أودعها الله تعالى فيها، ولا بطبعها، ولا بعليتها، وإنما بمحض قدرته سبحانه على طبق إرادته بمقتضى علمه الأزلي.

والأسباب أنواع: أسباب عقلية، وأسباب عادية، وأسباب شرعية.

فالأسباب العقلية كتوجه القوى الباطنة الثابتة عند أهلها من العقلاء على ما هى لتحصيله من المدركات العقلية، وهى خمس: الحس المشترك[3]؛ وهو قوة فى

---

(١) إن وحدة الوجود عند ابن عربى إن كان ثمرة فكر نظري، أرجع الكثرة المشهودة إلى حقيقتها الواحدة، فهى فى اللحظة الثانية شهود لهذا النظر الفكري، ولكن تآلف الفكر مع الشهود فدعم كل منهما الآخر، حتى صعب التفريق بين كل منهما، وإن كنا نظن بأسبقية الفكر على الشهود، أسبقية يتطلبها منطقه فى تقديم علم اليقين على عينه؛ ولكن علم اليقين هذا ليس ثمرة التفكير الفلسفى الحر، فالواقع أن ابن عربى مفكر مقيد بالكتاب والسنة ولا يمكن أن يقال عنه مفكر حر، فتكون وحدة الوجود عنده ثمرة تفكره فى الكتاب والسنة، ثم شهوده لهذا التفكير. [انظر: التصوف الفلسفى الإسلامى (٥٣)].

(٢) قال ابن عربى فى فصوص الحكم (٣/ ١٩٨ – ١٩٩): إن فى العالم الحسى والكون الثابت استحالات مع الأنفاس، لكن لا تدركها الأبصار ولا الحواس إلا فى الكلام خاصة وفى الحركات.
وأصل ذلك كله أعنى أصل التغير من صورة إلى مثلها أو خلافها، لتغير الأصل الذى يمده وهو التحول الإلهى فى الصور وهو قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾، فلما كان الله كل يوم هو فى شأن كان تقليب العالم الذى هو صورة هذا القالب من حال إلى حال مع الأنفاس، فلا يثبت العالم فقط على حال واحدة زمانًا فردًا؛ لأن الله خلاف على الدوام، ولو بقى العالم على حال واحدة زمانين لاتصف بالغنى عن الله، ولكن الناس فى لبس من خلق جديد.

(٣) تعريف الحس المشترك عند ابن سينا يأتى قريبًا.

أول مقدم الدماغ تنادى المحسوسات الظاهرة[1] إليها، والخيال: وهو قوة فى آخر مقدم الدماغ، تحفظ الصور فى الحس المشترك، والفكر: وهو قوة فى أول التجويف الأوسط من الدماغ، تركب بعض ما فى الخيال مع بعض، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار، والوهم[2]: وهو قوة فى آخر التجويف الأوسط من الدماغ، تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية، والحفظ: وهو قوة فى مؤخر الدماغ، تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى الغير الحسية فى المحسوسات، ونسبة الحافظة إلى الوهمية كنسبة الخيال الحس المشترك[3] إلا أن حفظ الحافظة فى المعانى وحفظ الخيال فى الصور.

والأسباب العادية كستوجه القوى الظاهرية على ما هى أسباب لتحصيله من المدركات المحسوسة؛ وهى خمس: البصر: وهو قوة فى العين، والسمع: وهو قوة فى الأذن، والشم: وهو قوة فى الأنف، والذوق: وهو قوة فى اللسان، واللمس: وهو قوة

---

(١) من تعريفات العقل قال التهانوى فى كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١٠٢٦): هو قوة فى الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللامادية فيدرك العقل ماهيات الماديات أى كنهها لا ظاهرها، ويدرك معانى عامة كالوجود والجوهر والعرض والعلية والمعلولية والغاية والوسيلة والخير والشر والفضيلة والرذيلة والحق والباطل.

كما يستدل بالمحسوس على المعقول، أو بالمعلول البادى للحواس على العلة الخفية عليها.

(٢) الوهمية توجد فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ، وتدرك هذه القوة المعانى غير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية، يقول ابن سينا: إن الحيوانات تدرك فى المحسوسات الجزئية معانٍ جزئية غير محسوسة ولا متأدية من طريق الحواس، مثل إدراك الشاة معنى فى الذئب غير محسوس إدراكًا جزئيًا يحكم به كما يحكم الحس بما يشاهده. [الطوسى فى شرح الإشارات والتنبيهات (٣٥٤)].

(٣) يحدد ابن سينا مكان الحس المشترك فيقول إنها مرتبة فى التجويف الأول من الدماغ كما يحدد وظيفتها، فيرى أنها تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الخمس المتأدية إليه، ويمكن القول على ضوء ما كتبه ابن سينا إلى أن الحس المشترك ينسب إلى ثلاث وظائف؛ فهو يعد الأساس لبقية الحواس، كما أنه يدرك موضوعات لا يمكن للحواس إدراكها كالمقدار، بالإضافة إلى أنه يجعل الإنسان يشعر بما تنقله إليه الحواس الخمس. (انظر: المرجع السابق).

فى جلد الإنسان كله ولحمه[1]، وكالتأثيرات التى تظهر من العناصر الأربعة: النار، والهواء، والماء، والتراب، والطبائع الأربعة: الحرارة، والرطوبة، والبرودة، واليبوسة، وكجميع الخواص من المنافع والمضار المنسوبة إلى المركبات من الجمادات والنباتات والحيوانات[2] بسائر أنواعها.

والأسباب الشرعية: كالفروض، والواجبات، والمستحبات من الأفعال، والأقوال، والأحوال لاستحقاق العقاب ونحو ذلك، فإن هذه الأمور المذكورة كلها أسباب لخلق الله تعالى الأمور الأخرى المترتبة عليها عندها، لا بها، ولا فيها كما ذكرنا[3].

---

(١) إن القوة المدركة من خارج تتمثل فى الحواس الخمس: أى البصر والسمع والشم والذوق واللمس؛ بيد أن هذه الحاسة يمكن أن تعد جنسًا لأربع قوى تحكم الواحدة فى التضاد الذى نلمسه بين الحار والبارد، واليابس والرطب، والصلب واللين، والخشن والأملس؛ ولذلك يقول ابن سينا إن القوة المدركة من خارج هى الحواس الخمس أو الثمانية طالما أن هذه الحاسة الأخيرة يمكن تفريعها إلى أربعة قوى.
ويحدد ابن سينا دور كل حاسة من الحواس ويفيض فى بيان هذا الدور إفاضة فاق فيها أستاذه أرسطو. [انظر: كتاب الشفاء: المقالة الثانية، والمقالة الثالثة (٢٩٣، ٣٣٢)].

(٢) معنى هذا أننا إذا قلنا بأن النفس يشترك فيها كل من النبات والحيوان والإنسان؛ أى توجد نفس نباتية، ونفس حيوانية، ونفس إنسانية، بمعنى أن الأصل فى الكائن الحى هو أنه الكائن ذو النفس التى تعد أصلاً لحياته، فإننا داخل هذه النفس يمكن أن نميز أيضًا فى دراسات ابن سينا بين طابع تجريبى وطابع يميل إلى الميتافيزيقى، ورغم أن ابن سينا كان يمكنه استخدام دراساته الطبية فى دراسة الظواهر النفسية وأن يستعين بالملاحظة والتجربة ولكنه لم يفعل. [انظر تفصيل هذا الكلام فى كتاب ابن سينا الشفاء فى الطبيعيات (٢٧٧)].

(٣) فى كتاب الشفاء قال ابن سينا: يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة وخلق كاملاً؛ لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات، وخلق يهوى فى هواء أو خلاء هويًا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدمًا ما يحوج إلى أن يحس، وفرق بين أعضائه فلم تتلاقَ ولم تتماس، ثم يتأمل أنه هل يثبت وجود ذاته ولا يشك فى إثباته لذاته موجودًا ولا يثبت مع ذلك طرفًا من أعضائه ولا باطنًا من أحشائه ولا قلبًا ولا دماغًا ولا شيئًا من الأشياء من خارج بل كان يثبت ذاته، ولا يثبت لها طولاً ولا عرضًا ولا عمقًا، ولو أنه أمكنه فى تلك الحال أن يتخيل يدًا أو عضوًا آخر لم يتخيله جزءًا من ذاته ولا شرطًا فى ذاته. [ابن سينا فى الشفاء فى الطبيعيات (٢٨١- ٢٨٢)].

فمن شهد الفاعل الحق وحده لا شريك له فى تلك الأفعال كلها، فهو من عامة المؤمنين، وإلى ذلك الإشارة بقول العارف بالله تعالى شرف الدين عمرو بن الفارض — قدس الله سره — من جملة تأتيه:

ترى الطير فى الأغصان يضرب سجعها[1] ... بتغريد ألحان لديك شجية

وتعجب من أصواتها بلغاتها ... وقد أعربت عن السن أعجمية

وفى البر ترى العيس[2] يخترق الفلا ... وفى البحر تجرى السفن فى بسط لجة[3]

وتفطر للجيشين فى البر مرة ... وفى البحر أخرى فى جموع كثيرة

وتشهد نصب المنجنيق[4] ورميه ... لهدم الصياصي[5] والحصون المنيعة

وتلحظ اشباحًا تراءت بأنفس ... مجردة فى أرضها مستجنة

تباين أنس الأنس صورة لبسها ... لوحشتها والجن غير أنيسة

وتطرح فى النهر الشباك فيخرج ... السماك يد الصياد منها بسرعة

---

(١) سجعت الحمامة سجعًا: رددت صوتها على طريقة واحدة، وسجع فلان: تكلم بكلام له فواصل كفواصل الشعر مقفى غير موزون، فهو سجَّاع، وهو وهى سجَّاعة أيضًا.

(٢) العيس: كرام الإبل.

(٣) اللجة: معظم البحر وتردد أمواجه، البحر اللجي: المتلاطم الموج، وفى القرآن: ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ ﴾.

(٤) المنجنيق: آلة قديمة من آلات الحرب وحصار المدن، كانت تُرمى بها حجارة ثقيلة على الأسوار فتهدمها.

(٥) الصياصي: هى الحصون، كذا قال مجاهد وعكرمة وعطاء وقتادة والسدى وغيرهم من السلف، ومنه سمى صياصى البقر وهى قرونها؛ لأنها أعلى شيء فيها. [تفسير ابن كثير (٣/ ٤٩٥)].

ويحتـــاك بالأشـــراك[1] ناصـــبها علـــى وقوع خماصر[2] الطير فيهـــا بجبـــة

ويكسر ســـفن الـــيم[3] ضـــارى داويـــه وتظفر أسارى الشرى[4] بالفريســـة

ويصطاد بعض الطير بعضًا مـــن الفضـــا ويقنص بعض الوحش بعضًا بقفـــزة

وتلمـــح منـــها مـــا تخطيـــت ذكـــره ولم أعتمـــد إلا علـــى خـــير لمحـــة

وفى الـــزمن الفـــرد اعتـــبر تلـــق كـــل ما بـــدا لـــك فى مـــدة مســـتطيلة

وكـــل الـــذى شـــاهدته فعـــل واحـــد بمفـــرده لكـــن بحجـــب الأكنـــة

إذا مـــا أزال الســـتر لم تـــر غـــيره ولم يبق بالأشكال أشـــكال ريبـــة

وحققـــت عنـــد الكشـــف أن بنـــوره نـــديت إلى أفعالـــه فى الدجنـــة[5]

ومعنى ذلك أنه يقول: إن كل الذى شاهدته فعل فاعل واحد هو منفرد فى ذلـــك الفعل دون مشاركة شيء ومعاونته، لكن هذا الفاعل الواحد من وراء حجب الصور المحسوسة والمعقولة، فإذا أزال تلك الستارات لم غير الفاعل الحقيقي، ولا يبقى لـــك شبهة ولا أشكال فى تلك الصورات أعيانها خيالية عن الحياة والحس والحركة والنطق والإرادة والقدرة على إظهار فعل أو قول، لكن هى كانت مظاهر فعل ذلك الفاعـــل الواحد الوجود الحق لا إله إلا هو، وارتفاع حجاب الأسباب المذكورة، إما بالعنايـــة والجذبة الإلهية[6] التى توازى عمل الثقلين ابتداء، وإمـــا بالهدايـــة الخاصـــة، والســـير

---

(١) الشرك: حبالة الصيد، وجمعها: أشراك وشُرُك.

(٢) خمص: الجوع، وجمعها: خماص، وخمص بطنه خمصًا: خلا وضمر، فهو خمصان وهى خمصانة، جمعها: خماص.

(٣) اليم: هو البحر.

(٤) الشرى: موضع كثير الأسد، ويقال: هم أسد الشرى: أشداء شجعان، جمعها: أشراء.

(٥) الدجنة: السواد والظلمة، جمعها: دجن، ودجا الليل دجوًا: عمت ظلمته.

(٦) الجذبة الإلهية هى جذب الله للعبد إلى حضرته وتفريده بعناية منه، فيهيىء له كل ما يحتاج إليـــه فى طى المنازل شطر الحق، بلا كلفة ولا سعى منه. [المعجم الصوفى (٦٥)، طبعة دار الرشاد].

الصحيح، والله ولى التوفيق على كل حال.

والقسم الثاني: شهود الخاصة من المؤمنين؛ وهو شهود الصفات والأسماء الإلهية، لا حى إلا الله، ولا عالم ولا قادر ولا مريد ولا سميع ولا بصير ولا متكلم إلا الله سبحانه وتعالى.

وكذلك باقى الصفات والأسماء الإلهية الظاهرة فى المخلوقات كلها، المحسوسة والمعقولة، حتى النافع والضار[1]، والمتكبر[2] والجبار[3]، والمعز والمذل، والمقدم والمؤخر[4]، والصبور[5] والشكور، هو الله تعالى وحده، وهو الوجود الحق الواحد الظاهر بجميع الصور المحسوسة والمعقولة. فإنه هو الموصوف وحده بجميع الصفات المسمى بجميع الأسماء المذكورة وغيرها.

وهكذا ترى كل شىء متصفًا ببعض تلك الصفات أو بكلها فى أوقات متعددة أو من حيث ظهور ذلك الشىء إلى أن يزول.

فكل شىء معطى؛ لأنه يعطى أثرًا ما باختياره، أو بخاصيته، وضار ونافع كذلك، ومحيى ومميت باختياره، ولو بكلمة أو حركة أو بخاصيته.

وهكذا عند من يتحقق ذلك ويشهده فى جميع الأشياء، حتى فى نفسه، وهو مشهد عزيز، وحرز من العناية حريز، وفى هذا المشهد قال الله فى حق الصحابة ﷺ فى غزوة

---

(١) النافع الضار: فالضار الذى يضر من يشاء من خلقه، حيث هو خالق الأشياء كلها، خيرها وشرها ونفعها وضرها. وأما النافع الذى يوصل النفع إلى من يشاء من خلقه؛ حيث هو خالق النفع والضر والخير والشر.

(٢) المتكبر: أى العظيم ذو الكبرياء، وقيل المتعالى عن صفات الخلق، وقيل المتكبر على عتاة خلقه.

(٣) الجبار: أى الذى يقهر العباد على ما أراد من أمر ونهى، يقال: جبر الخلق وأجبرهم، وقيل هو العالى فوق خلقه.

(٤) المقدم المؤخر: المقدم الذى يقدم الأشياء ويضعها موضعها فمن استحق التقديم قدمه، والمؤخر الذى يؤخر الأشياء فيضعها فى مواضعها وهو ضد المقدم.

(٥) الصبور: الذى لا يعجل العصاة بالانتقام وهو من أبنية المبالغة، ومعناه قريب من معنى الحليم، والفرق بينهما أن المذنب لا يأمن العقوبة فى صفة الصبور كما يأمنها فى صفة الحليم.

بدر[1]: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾؛ يعنى المشركين، ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ (الأنفال: ١٧) مع أن القاتلين للمشركين فى الظاهر، هم الصحابة ﷺ، ثم قال تعالى للنبى ﷺ لما أخذ كفًا من حصى، فرمى بها فى وجوه الأعداء[2] حتى انهزموا، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (الأنفال: ١٧) [3]، مع أن الرامى فى الظاهر هو النبى ﷺ، وقال الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (الزمر: ٤٢)، وفى الآية الأخرى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السجدة: ١١) [4]، فالمتوفى للأنفس هو الله تعالى باطنًا، وهو ملك الموت الموكل ظاهرًا، وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ* أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (الواقعة: ٦٣، ٦٤) [5]، مع أن الزارع فى الظاهر هو

---

(١) غزوة بدر الكبرى كانت فى السنة الثانية من الهجرة، خرج النبى ﷺ فى الثامن من رمضان، وكان مع المسلمين سبعون بعيرًا يعتقبونها وكانوا يوم بدر ثلاثمائة وتسعة عشر رجلاً.
وسبق النبى ﷺ إلى ماء بدر، وكانت المعركة وهزم الله المشركين وقتل الله من قتل من صناديد الكفر، فقتل سبعون وأسر مثلهم ثم أمر بالقتلى أن يطرحوا فى قليب هناك، فطرحوا فيه إلا ما كان من أمية بن خلف، فإنه انتفخ فى درعه فملأها، فذهبوا ليخرجوه فتزايل، فأقروه به، وألقوا عليه التراب فغيبوه. (انظر: تاريخ الإسلام للذهبى فى غزوة بدر من الجزء الأول – طبعة دار الغد العربي).

(٢) أخذ رسول الله ﷺ حفنة من الحصباء ورمى بها المشركين وقال: شاهت الوجوه. (تاريخ الإسلام للذهبي).

(٣) قال: هذا يوم بدر، أخذ رسول الله ﷺ ثلاث حصبات فرمى بحصبات ميمنة القوم، وحصبات فى ميسرة القوم، وحصبات بين أظهرهم وقال: شاهت الوجوه فانهزموا.
وعن محمد بن قيس ومحمد بن كعب القرظى قالا: لما دنا القوم بعضهم من بعض أخذ رسول الله ﷺ قبضة من تراب فرمى بها فى وجوه القوم وقال: شاهت الوجوه، فدخلت فى أعينهم كلهم، وأقبل أصحاب رسول الله ﷺ يقتلونهم ويأسرونهم وكانت هزيمتهم فى رمية رسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾. [تفسير ابن كثير (٢/ ٣٠٢)].

(٤) أى السحاب، قاله ابن عباس ومجاهد وغير واحد، ﴿أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾، يقول: بل نحن المنزلون. [تفسير ابن كثير (٤/ ٢٩٦)].

(٥) أى نحن الذين نقره قراره وننبته فى الأرض، وقال ابن جرير بسنده عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقولن أحدكم زرعت؛ ولكن قل حرثت»، قال أبو هريرة: ألم تسمع إلى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ* أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [تفسير ابن كثير (٤/ ٢٩٦)].

العبد، وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِى تَشْرَبُونَ* أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾ (الواقعة ٦٨، ٦٩) [١]، مع أن المنزل للمطر من السحاب فى الظاهر هو الرياح المعصرات للسحاب، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ (آل عمران: ١٠٨)، مع أن التالى للآيات هو العبد، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة: ١٨) [٢]، مع أن القارئ هو العبد، وقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ* عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ (الرحمن: ١، ٢)، مع أن الذى يعلم القرآن لغيره هو العبد.

وأخرج البخارى والنسائى بإسنادهما عن أبى موسى الأشعرى ﷺ قال: أتيت رسول الله ﷺ فى رهط من الأشعريين نستحمله فقال: «والله لا أحملكم، وما عندى ما أحملكم»، فلبثنا ما شاء الله، ثم أتى بإبل، فأمر لنا بثلاثة ذود[٣]، فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض: لا يبارك لنا، أتينا رسول الله ﷺ نستحمله فحلف أن لا يحملنا، ثم حملنا، فارجعوا بنا، فأتيناه، فقلنا: يا رسول الله، أتيناك نستحملك فحلفت أن لا تحملنا، ثم حملتنا، فقال: «إنى والله ما أنا حملتكم، إنى والله ما أنا حملتكم، إنى والله ما أنا حملتكم[٤]، فإن الله حملكم، إنى والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها

---

(١) أي: السحاب، قاله ابن عباس ومجاهد وغير واحد: ﴿أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾، يقول: بل نحن المنزلون [تفسير ابن كثير (٤/ ٢٩٦)].

(٢) أى إذا تلاه عليك الملك عن الله تعالى، ﴿فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ أى فاستمع له ثم اقرأه كما أقرأك، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ أى بعد حفظه وتلاوته نبينه لك ونوضحه ونلهمك معناه على ما أردنا وشرعنا. [تفسير ابن كثير (٤/ ٤٤٩)].

(٣) قوله: «فأمر لنا بثلاث ذود غر الذرى»، وفى رواية بخمس ذود، وفى رواية بثلاثة ذود بقع الذرى، والذرى هنا الأسنمة: وأما الغر فهى البيض، وكذلك البقع المراد بها البيض، وأصلها ما كان فيه بياض وسواد، ومعناه أمر لنا بإبل بيض الأسنمة. [النووى فى شرح مسلم (١١/ ٩٢)، طبعة دار الكتب العلمية)].

(٤) قوله ﷺ: «ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم»، قال النووي: قوله تعالى: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، وأراد أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهذا مذهب أهل السنة خلافًا للمعتزلة، وقال الماوردي: معناه أن الله تعالى أتانى ما حملتكم عليه، ولولا ذلك لم يكن عندى ما أحملكم =

خيرًا منها إلا كفرت عن يمين، وأتيت الذى هو خير[1]») انتهى.

ولا شك أن الذى حملهم؛ أى أمر لهم بالحمل على البعران هو النبى ﷺ فى الظاهر، واليمين شرعًا محمولة على العرف الظاهر، ولكن لما كان النبى ﷺ فى وقت حملهم فى شهود المقام الصفاتي، واستغراق الحضرة الأسمائية، مما هو معروف منه ﷺ عند الخواص أصحابه، ومقرر عندهم ذلك.

كما ورد عنه ﷺ أنه كان يخبر أصحابه ﷺ، ويقرر عندهم قوله[2]: «لى وقت مع ربي، لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل» ؛ وهو حال الفناء فى الصفات الإلهية والأسماء الربانية، ثم البقاء بذلك لذلك كذلك، فالحالف هو النبى ﷺ، والحامل فى ذلك الوقت هو الله تعالى كما أخبر ﷺ، وقوله بعد ذلك: «إنى والله إن شاء الله لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيرًا منها» يعنى أن عادتى ذلك، إن كنت أنا الذى أريد أن أحملكم، وإن كنت أنا الذى حملكم[3].

= عليه، قال القاضي عياض: ويجوز أن يكون أوحى إليه أن يحملهم، أو يكون المراد دخولهم فى عموم من أمر الله تعالى بالقسم فيهم، والله أعلم. [شرح مسلم للإمام النووى (١١/ ٩٢)].

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (٦٦٢٣)، ٨٣ – كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ...الآية﴾ (المائدة:٨٩)، ومسلم [٧-(١٦٤٩)]،كتاب الأيمان، ٣ – باب ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها. وأبو داود فى الأيمان والنذور، باب الرجل يكفر قبل أن يحنث. والنسائى فى الأيمان والنذور، باب الكفارة قبل الحنث. وابن ماجة فى الكفارات، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها. وأحمد فى مسنده (٤/ ٣٩٨).

(٢) رواه العجلونى فى كشف الخفا (٢/ ٢٤٤)، والسيوطى فى الأسرار (٢٩٩).

(٣) فى الحديث دلالة على من حلف على فعل شيء أو تركه وكان الحنث خيرًا من التمادى على اليمين استحب له الحنث وتلزمه الكفارة وهذا متفق عليه، وأجمعوا على أنه لا تجب الكفارة قبل الحنث، وعلى أنه يجوز تأخيرها عن الحنث، وعلى أنه لا يجوز تقديمها على اليمين، واختلفوا فى جوازها بعد اليمين وقبل الحنث؛ فجوزها مالك والأوزاعى والثورى والشافعى وأربعة عشر صحابيًا وجماعات من التابعين وهو قول جماهير العلماء؛ لكن قالوا: يستحب كونها بعد الحنث، واستثنى الشافعى التكفير بالصوم فقال: لا يجوز قبل الحنث؛ لأنه عبادة بدنية فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وصوم رمضان. أما التكفير بالمال فيجوز تقديمه كما يجوز تعجيل الزكاة. [شرح مسلم للنووى (١١/ ٩١، ٩٢).

ونظيره ما أخرجه الترمذي[1] بإسناده عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: دعا رسول الله ﷺ عليًّا يوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد أطال نجواه مع ابن عمه، فقال رسول الله ﷺ: «ما انتجيته، ولكن الله انتجاه» ، والمناجاة: المسارة، والمناجى لعلى ﷺ هو النبى ﷺ فى الظاهر، وهو الله فى الباطن كما ذكرنا.

ونظير ذلك أيضًا ما أخرجه مسلم فى صحيحه[2] بإسناده عن أبى هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «أسلم سالمها الله، وغفار غفر الله لها، أما إنى لم أقلها ولكن قالها الله»[3].

ولا شك أن رسول الله ﷺ قالها فى الظاهر كما أخبر عنه بذلك صاحبه أبو هريرة ﷺ[4]، وهو صادق مع أنه ﷺ يقول: «ولكن قالها الله» ، وهو صادق أيضًا ﷺ.

وذكر البيضاوى فى تفسير قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البقرة: ٩)[5]، قال: وخداعهم مع الله ليس على ظاهره؛ لأنه لا يخفى عليه خافية،

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه (٣٧٢٦) ٥٠ – كتاب المناقب، باب مناقب على بن أبى طالب.
قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الأجلح، وقد رواه غير ابن فضيل أيضًا عن الأجلح.
ومعنى قوله: ولكن الله انتجاه، يقول: الله أمرنى أن أنتجى معه.

(٢) أخرجه مسلم [١٨٥- (٢٥١٦)]، كتاب فضائل الصحابة، ٤٦- باب دعاء النبى ﷺ لغفار وأسلم، عن أبى هريرة.

(٣) أخرجه البخارى (٦/ ٥٤٢ – فتح)، ٦١- كتاب المناقب، ٦- باب ذكر أسلم وغفار، رقم (٣٥١٣، ٣٥١٤). ومسلم [٧٨٧ – (٢٥١٨)]، ٤٤ – كتاب فضائل الصحابة،٤٦- باب دعاء النبى ﷺ لغفار وأسلم. والترمذى (٥/ ٣٨٨) كتاب المناقب، وأحمد فى مسنده (٢/ ٢٠، ٦٠).

(٤) فى قوله ﷺ: «وأسلم سالمها الله» قال العلماء: من المسالمة وترك الحرب، قيل: هو دعاء، وقيل: خبر، قال القاضى فى المشارق: هو من أحسن الكلام، مأخوذ من سالمته إذا لم ترَ منه مكروهًا فكأنه دعا لهم بأن يصنع الله بهم ما يوافقهم فيكون سالمها بمعنى سلمها، وقد جاء فاعل بمعنى فعل كقاتله الله أى قتله. [شرح مسلم للنووى (١٦/ ٦٠)، طبعة دار الكتب العلمية].

(٥) أى بإظهارهم ما أظهروه من الإيمان مع إسرارهم الكفر، يعتقدون بجهلهم أنهم يخدعون الله بذلك، وأن ذلك نافعهم عنده، وأنه يروج عليه كما قد يروج على بعض المؤمنين كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ (المجادلة: ١٨). [تفسير ابن كثير (١/ ٤٧، ٤٨)].

ولأنهم لم يقصدوا خديعته، بل المراد مخادعة لرسوله، على حذف المضاف، أو على أن معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنه خليفته كما قال: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠) [1]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠) انتهى.

وقوله: هذا مقدار ما يناسب أهل الظاهر فى إجراء الكلام الإلهى على مقتضى عقولهم ليفهمه الخاص والعام بتقدير المضاف وإجراء المجاز فى الكلام وأنواع التأويل.

فإنه قال- رحمه الله تعالى- فى ابتداء تفسيره: ناويًا أن أسميه بعد أن أتممه بـ «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» انتهى.

ومعانى التأويل تذهب بالكلام كل مذهب، والمعنى الحقيقى واحد لا يتغير عند أهله.

فإن قوله: معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنه خليفته، راجع فى تحقيق معناه إلى ما ذكرنا من شهود المقام الصفاتى الأسمائى والفناء والاستغراق فى ذلك، ومثله قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠)؛ لأنه هو الحق فى تحقيق ظهور صفاته وأسمائه، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠).

ولهذا قال بعده: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠) [2]، ولم يقل: يدك فوق

---

(١) يخبر تعالى عن عبده ورسوله محمد ﷺ بأن من أطاعه فقد أطاع الله، ومن عصاه فقد عصى الله؛ وما ذاك إلا لأنه ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى.

وروى ابن أبى حاتم بسنده عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن عصانى فقد عصا الله، ومن أطاع الأمير فقد أطاعنى، ومن عصا الأمير فقد عصانى» وهذا الحديث ثابت فى الصحيحين عن الأعمش به. [تفسير ابن كثير (١/ ٥٢٨)].

(٢) أى هو حاضر معهم يسمع أقوالهم ويرى مكانهم ويعلم ضمائرهم وظواهرهم، فهو تعالى هو المبايع بواسطة رسول الله ﷺ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. [تفسير ابن كثير (٤/ ١٨٥)].

أيديهم، مع أن يده ﷺ فوق أيديهم فى وقت البيعة وغيرها، ونحن لا ننكر الاعتبار العقلي والنظر الحسى فى شهود أهل الغفلة؛ إذ هو مناط التكليف بالشرائع والأحكام كما قررنا مفصلًا فيما تقدم.

ولكن كتابنا هذا فى بيان مقام التحقيق والعرفان لطالب حضرة الشهود والعيان من مقام الإحسان.

وقد علم أناس مشربهم.

والقسم الثالث: وهو شهود الذات الإلهية لا موجود إلا الله، وهو الوجود الحق القديم، وكل ما سواه فان هالك عدم كما قال الله تعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ (القصص: ٨٨) .

وقال تعالى: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ* وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ**﴾ (الرحمن: ٢٦، ٢٧).

والهالك الفاني[1] هو فى الحال هالك فان، وهو عدم[2] محض، ولكنه ظاهر بالوجود، لا بل الوجود ظاهر به؛ أى بتجليه به، والعقل والحس يدركان أنه موجود ولا يعرفان حقيقة أمره، والغفلة غالبة على القلوب المشغولة بالدنيا، والله الهادى لا سواه.

وصل: اعلم أن الناس فى حق أهل هذه الطريقة المرضية على أربعة أقسام:

القسم الأول: المنكرون عليهم، الجاحدون لما هو عليه من الدين القويم والصراط

---

(١) الفانى عما له باق بما للحق، والمفارق مجموع؛ لأنه لا يشهد إلا الحق، وليس الفانى بالصعق ولا المعتوه، ولا الزائل عنه أوصاف البشرية فيصير ملكًا أو روحانيًا، ولكنه من فنى عن شهود حظوظه وهو أحد عينين، فإما لم ينصب إمامًا ولا قدوة فيجوز أن يكون فناؤه غيبه عن أوصافه فيرى بعين العتاهة وزوال العقل لزوال تمييزه. [المعجم الصوفى (١٨٨)].

(٢) كان الإنسان بعد أن لم يكن وسيفنى بعد أن كان، ومن كلا طرفيه عدم، فهو عدم، ومعنى ذلك أن الكائنات لا تثبت لها رتبة الوجود المطلق؛ لأن الوجود الحق إنما هو لله وله الأحدية فيه، ومن كان وجوده من غيره فالعدم وصفه فى نفسه، والصوفى من يرى الخلق لا موجودين ولا معدومين بحسب ما هم فى علم رب العالمين. [المعجم الصوفى (١٧٤)، طبعة دار الرشاد].

المستقيم[1]؛ وهم على أنواع، منهم الجاهلون الأجلاف، الذين لا علم عندهم يرجى لهم الانتفاع به، ولا علم لهم صالح يمكن أن يهديهم الله تعالى، ومنهم العلماء المغرورون بما يعلمونه، فينكرون حيث لم يجعلهم الله تعالى أهلاً لمعرفة ذلك، ومنهم الذين يعلمون فضيلة هذا العلم الإلهى[2] ومزية أهله على غيرهم، فيمنعهم من الإذعان له ولأهله، والاعتراف بأن ذلك فوق علمهم، وفوق ما هم فيه من الحسد والتكبر، مع عجزهم عن تحصيل ذلك، ومنهم من غلب على قلبه حب الدنيا والجاه، وقصد التمييز على الغير فيمنعهم من الاعتراف بمزية هذا العلم ومزية أهله خوف شغوف المرتبة عليهم، ورؤية العوام أنهم أدنى من ذلك، وللناس فى الإنكار على أهل هذه الطريقة مقاصد أخرى يعلمها الله تعالى، وإلا فكيف يتصور لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن ينكر هذا العلم الإلهى الموروث عن الأنبياء والمرسلين- عليهم السلام- الذى وردت فضائله فى نصوص الشريعة، وأجمعت على ارتفاع أقدار أهله أمة الإسلام من الخواص والعوام، كما أخرج الديلمى فى الفردوس عن على ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خيار أمتى بين جهلائهم فى بلاء وجهاد» انتهى.

لا سيما بين المنتسبين إلى فقه الأحكام من المدعين، كذا العلم عند العوام قلوبهم قاسية وأبدانهم كاسية.

---

(١) المسلمون على الصراط المستقيم، وهو الطريق الموصل إلى السعادة من غير مشقة، والموحدون هم من المسلمين، وهم أهل حقيقة التوحيد على صراط الله، وهذا الصراط أخص وأفضل من الأول؛ فإنه عبارة عن تنوعات تجليات الحق تعالى لنفسه بنفسه.

والصراط المستقيم عبارة عن الطريق إلى الكشف عن ذلك، فالمسلمون أهل التوحيد، فلا موحد إلا المسلمون. [المرجع السابق (٢٣١)].

(٢) علم الله هو العلم الأعلى، والعلماء الزاهدون ومشايخ الصوفية والمقربون رزقوا سائر العلوم وقالوا إنها فرض، فمن ذلك علم الحال وعلم القيام وعلم الخواطر وعلم اليقين وعلم الإخلاص وعلم النفس ومعرفة أخلاقها وهو من أعز علوم الصوفية.

وعلم الباطن هو العلم المستنبط وهو علم أهل التصوف؛ لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك، ويسمونه أيضًا علم الحقائق وعلم الإشارة وعلم القلوب وعلم المعارف وعلم الأسرار. [المعجم الصوفى (١٧٨)].

ورحم الله تعالى الشيخ محمد بن دهبان الحنفى على أنصافه، وكان لا يفارق مجلس العارف بالله تعالى أبي الوفا بن عقيل الواعظ[1]، وكان يقول: «الفقه يقسى القلب، والوعظ يرققه» [2] انتهى.

وهذا أمر ظاهر، فإنك ترى الفقيه إذا أمر أو نهى أو تكلم بمسألة شرعية أو تعلمها بغيب فى ذلك الوقت عن شهود الله تعالى، وكونه سبحانه مستوليًا على كل شىء، وأنه قاهر فوق عباده، ويكاد يعتقد أن الخلق يخلقون من قسوة قلبه، واستيلاء الغفلة عليه، وقد وجدت كثيرًا من المتفقهة[3] لا يحفظ إلا المسألة التى فيها تشديد على الناس، والتى فيها تسهيل يخفيها على الضد من قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ (البقرة: ١٨٥).

والقسم الثاني: الساكتون عن الاعتراف بمزية العلم الإلهى ومزية أهله، وعن ذكر

---

(١) أبو الوفا كان من أعيان مشايخ العراق فى وقته، وتتلمذ له خلق لا يحصون من العلماء والصلحاء، وكان له أربعون خادمًا من أرباب الأحوال، وهو أول من سمى بتاج العارفين بالعراق.

ومن كلامه: الذكر ما غيبك عنك بوجوده وأخذك منك بشهوده، فإن الذكر شهود الحقيقة وخمود الخليقة، وكان يقول: الأجسام أقلام والأرواح ألواح، والنفوس كؤوس، والوجد حسرة تلهب، ثم نظرة تسلب، والقوة محادثة السر عند اصطلام العبد يشاهد الحضور واستغراق القلب فى بحر المشاهدة لغلبة المشهود. [الطبقات الكبرى للشعرانى (١/ ١١٦)].

(٢) أين هذا الكلام من قول النبى ﷺ فيما رواه البخارى فى صحيحه (٧١)، ٣ – كتاب العلم، ١٤ – باب من يرد الله به خيرًا يفقهه فى الدين، عن معاوية: سمعت النبى ﷺ يقول: «من يرد الله به خيرًا يفقهه فى الدين. . . الحديث».

ورواه مسلم [١٧٥ – (١٠٣٧)]، كتاب الإمارة، ٥٣ – باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم».

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه [١٣ – (٢٦٧٣)]، كتاب العلم، ٥ – باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن فى آخر الزمان، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس؛ ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يترك عالمًا، اتخذ الناس رؤوسًا جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا».

وهو فى البخارى (١٠٠) كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم.

فضائلهم أيضًا لا هم منكرون، ولا هم معتقدون، وهم من لم يسمع بذلك أصلاً، أو سمع ولم يعرف ما معنى ذلك، أو عرف ذلك ولكنه ترك الخوض فى الانتقاد والاعتقاد رأسًا، وهو لا أسلم حالاً من الأولين.

والقسم الثالث: المعتقدون لأهله أيضًا، المعظمون لهم، المحترمون لهم، لكنهم لا يعرفون معنى هذا العلم(١) ما هو، ولا ذوق عندهم لمسائله، وإنما قلوبهم متشوقة لمعرفة ذلك، وهم طالبون، وينتمون يكون عنهم طرف منه، وهم الصالحون الذين أشرقوا على صحة الأمر، وأطلقوا من بعيد، والله هاديهم وحافظهم ونافعهم على كل حال(٢).

والقسم الرابع: هم الذائقون العارفون ببعض ذلك بالمطالعة فى كتب الحقائق وبمجالسة العارفين، ولهم كشف فى طرف من ذلك، ولكن غلب عليهم أحكام الأغيار بسبب اشتغالهم فى أمور الدنيا، وهم الذين يفتون بكتابنا هذا وبغيره من كتب أهل هذه الطريقة، ويسلكون بها مسالك العارفين، ويصلون إن شاء الله تعالى إلى مقامات المحققين، إن داموا على ما هم عليه من الطلب والرغبة.

---

(١) حث الله فى كتابه العزيز على طلب العلم وكذلك الرسول ﷺ، والأحاديث كثيرة فى ذلك، والخوف كل الخوف مما حذر منه الرسول ﷺ فى الاعتماد على الجهلاء فى طلب العلم والحذر من الاختلاف، فيما رواه مسلم [٢ – (٢٦٦٦)]، كتاب العلم، ١ – باب النهى عن اتباع متشابه القرآن.

عن عبد الله بن عمرو قال: هجّرت إلى رسول الله ﷺ يومًا، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا فى آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يُعرف فى وجهه الغضب فقال: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم فى الكتاب» .

(٢) قال الشوكانى عن فرق من الباطنة: إنهم ستروا ما هم فيه من الإلحاد والزندقة بحيلة تقبلها الأذهان وتذعن لها العقول، فانتموا إلى أهل البيت المطهرين وأظهروا محبتهم وموالاتهم كذبًا وافتراء، وهم فى الباطن أعظم أعدائهم وأكبر المخالفين لهم، ثم كذبوا على أكابرهم الجامعين بين العلم والدين، المشهورين بالصلاح والرشد، فقالوا: قال الإمام فلان كذا وقال الإمام فلان كذا، وجذبوا جماعة من العامة الذين لا يفهمون ولا يعقلون، فتدرجوا معهم بدعوات معروفة وسياسات شيطانية حتى أخرجوهم إلى الكفر البواح والزندقة المحضة والإلحاد الصراح. (قطر الولى على حديث الولى للشوكانى، ص١٠٤، من تحقيقنا – طبعة دار الكتب العلمية).

قال الشيخ الأكبر فى الفتوحات المكية: أقل درجات العاقل اللبيب الناصح نفسه أن لا يكذب بما يبلغه من علوم الأسرار الباردة من أهل طريق الله تعالى الأتقياء الأبرار، فإنهم لا يأتون بما هو خارج عن الشريعة المطهرة، وكيف يكون خارجًا عنها وهو من نتائج الاتباع الكامل، وإنما يأتون بأسرار الشريعة مما هو خارجة عن قوة الفكر والكسب، لا تنال إلا بالمشاهدة والإلهام السالم من الاحتمالات أو نحو ذلك، فالعاقل اللبيب إن لم يصدق به فلا أقل من أن لا يكذب به أيضًا، بل ما يسرحه فى بقعة الإمكان وأقل درجات الطالب لهذا العلم الشريف الإحاطى أن يصدق بأن ما يتحقق به أهل طريق الله المتبعون اتباعًا كاملًا فى الظاهر والباطن حق، وإن لم يذقه، وإذا وجد فى نفسه التصديق الجازم بذلك كلاً منهم فى مشرب من مشاربهم[1]، وكان على بينة من ربه ولابد، وتلك البينة أن يصدقهم ويوفقهم، وإن لم يشعر به.

قال الشيخ الأكبر ﷺ فى الفتوحات المكية أيضًا: ولا يسلم لصاحب العلم اللدني، الذى هو صاحب العلم الإحاطي، أحد طريقه إلا من ذاق ما ذاقوه أو آمن به، كما قال أبو يزيد البسطامي[2]– قدس الله سره– : إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه

---

(١) الذوق والشرب من جملة ما يجرى على ألسنة الصوفية، وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الري، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني، ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب، ودوام مواصلاتهم يقتضى لهم الري، وصاحب الذوق متساكر، وصاحب الشرب سكران، وصاحب الرى صاح.

والشرب تلقى الأرواح والأسرار الطاهرة لما يرد عليها من الكرامات وتنعمها بذلك، فشبه ذلك بالشرب لتهنيه وتنعمه بما يرد على قلبه من أنوار مشاهدة قرب سيده. [المعجم الصوفى (١٣٣)، طبعة دار الرشاد].

(٢) أبو يزيد البسطامى واسمه طيفور بن عيسى، مات سنة إحدى وستين ومائتين، ومن كلامه: اختلاف العلماء رحمة إلا فى تجريد التوحيد، ولقد عملت فى المجاهدة ثلاثين سنة فما وجدت شيئًا أشق على العبد من العلم ومتابعته.

وكان يقول: عرفت الله بالله وعرفت ما دون الله بنور الله، وكان يقول: خلع الله على العبيد النعم ليرجعوا بها إليه فاشتغلوا بها عنه. [الطبقات الكبرى للشعرانى (١/ ٦٥)].

الطريقه ويسلم لهم ما يتحققون به، فقولوا له يدعو لكم، فإنه مجاب الدعوة، وكيف لا يكون مجاب الدعوة والمسلم فى بحبوحة الحضرة، لكنه لا يعرف أنه فيها لجهله.

وقال الشيخ الأكبر ﷺ أيضًا: إذا حسن عندك علم الأسرار وقبلته، وآمنت بـه، فأبشر، إنك على كشف[1] منه صدوره، وأنت لا تدرى لا سبيل إلا هذا؛ إذ لا يثلج الصدر إلا بما يقطع بصحته، وليس للعقل هنا مدخل؛ أى لأنه قوى طوره من حيث الفكر، قال: «إلا أن أتي بذلك معصوم يثلج صدر العاقل، وأما غير المعصوم فلا يلتذ بكلامه إلا صاحب ذوق»[2] انتهى.

وذكر الشيخ عبد الرازق المناوي- رحمه الله تعالى- فى كتابه «طبقات الأولياء» عن العز بن عبد السلام- رحمه الله تعالى- قال: من أدل دليل على أن القوم قعدوا على أساس الشريعة، وقعد غيرهم على الرسوم، ما يقع على أيديهم من الخوارق، ولا يقع شيء منها من فقيه إلا إن سلك طريقهم.

وذكر أيضًا فى ترجمة أبي العباس العريف الصنهاجى شيخ الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي- رضى الله عنهما- أنه قال: إذا أراد الله أن يهدى عبدًا للإمامة والاقتداء شغله فى أيام غفلته بعلم الظاهر من القرآن والحديث واللغة العربية، ثم ينقله إلى علم الأصول والمقامات، فعند ذلك يستحق الإمامة والتقدم. انتهى.

---

(١) الكشف هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا. [المعجم الصوفى (٢٠٨)].

(٢) الذوق هو نور عرفانى يقذفه الحق بتجليه فى قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره، وهو كالشراب؛ لكن الشراب لايستعمل إلا فى الراحات، والذوق يلائم الراحات والمتاعب وأول التجليات الذوق، ثم الشرب، فإذا بلغ النهاية يسمى ريًّا.

وأهل الذوق من تكون أحكام تجلياتهم نازلة من مقام أرواحهم وقلوبهم إلى مقام نفوسهم وقواهم، كأنهم يجدون ذلك حسًّا ويدركونه ذوقًا، ويلوح ذلك من وجوههم. [المعجم الصوفى (١٠٠)].

وقال بعض العارفين[1]: «إياك أن تميل إلى غير الله تعالى فيسلبك الله حلاوة مناجاته، وما وصل إلى صريح الحرية من عليه من نفسه بقية داعم أن السالك ذاهب إليه، والعارف ذاهب فيه»، وقال: «جعل الله تعالى قلوب أهل الدنيا محلاً للغفلة والوسواس، وقلوب العارفين مكانًا للذكر والاستئناف».

وفي منبر التوحيد للشيخ الإمام المحدث نجم الدين الغزى العامرى - رحمه الله تعالى - عن حجة الإسلام الغزالى رضي الله عنه أنه قال: «اعلم أن أرباب القلوب يكاشفون بأسرار الملكوت تارة على سبيل الإلهام، بأن يخطر لهم على سبيل الوارد عليهم من حيث لا يعلمون، وتارة على سبيل الرؤيا الصادقة[2]، وتارة في اليقظة على سبيل كشف المعانى بمشاهدة هذه الأمثلة كما يكون في المنام»، قال: «وهذه أعلى الدرجات، وهي من درجات النبوة العالية، كما أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة»[3].

---

(١) العارف من أشهده الرب عليه فظهرت الأحوال عن نفسه، والمعرفة حاله، وعلامة العارف ثلاثة: ألا يطفئ نور معرفته، ولا يعتقد باطنًا من العلم ينقض عليه ظاهرًا من الحكم، ولا تحمله كثرة نعم الله وكراماته عليه على هتك أستار محارم الله تعالى.

والفرق بين العارف والمؤمن: أن المؤمن ينظر بنور الله، والعارف ينظر بالله عز وجل، وللمؤمن قلب وليس للعارف قلب، وقلب المؤمن يطمئن بالذكر ولا يطمئن العارف بسواه، والفرق بين المعرفة والإيمان: أن المعرفة للعارف موهبة ووجد، والإيمان نور وعطاء. (المعجم الصوفي، ص ١٦٥ - ١٦٧).

(٢) أخرج البخارى في التعبير، باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة؛ ومسلم في كتاب الرؤيا في فاتحته رقم [٧ - (٢٢٦٤)]، ورقم [٨ - (٢٢٦٣)]؛ وأخرجه الترمذى (٢٢٧١)، ٣٥ - كتاب الرؤيا، ١ - باب أن رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة؛ وقال الترمذي: حديث صحيح.

(٣) انظر تخريجه قبل هذا.

وقال النووي: قال الخطابي وغيره: قال بعض العلماء: أقام ﷺ يوحى إليه ثلاثًا وعشرين سنة، منها عشر سنين بالمدينة وثلاث عشرة بمكة، وكان قبل ذلك ستة أشهر يرى في المنام الوحي، وهي جزء من ستة وأربعين جزءًا.

قال: «وإياك أن يكون حظك من العلم إنكار كل ما جاوز حد قصورك، ففيه هلك المتخذ لقول من العلماء الزاعمين أنهم أحاطوا بعلوم المعقول، والجهل خير من عقل يدعو إلى إنكار مثل هذه الأمور لأولياء الله تعالى [١].

ومن أنكر ذلك للأولياء لزمه إنكاره للأنبياء وكان خارجًا عن الدين بالكلية».

وفى منبر التوحيد قال فى حديث: اذكر ربك حتى يقولوا مجنون، وذلك أن الذاكر ذكر الله تعالى ثم أخلص فى ذكره، ثم صدق فى إخلاصه، فنى وغاب عن ذكره وإخلاصه وصدقه، ثم عن فنائه اتضح له أسرار العوالم فظهر له بطلان عالم الخلق ووجود عالم الأمر مجردًا، وإن كان لعلم الخلق وجود فى الجملة فوجود مجازى لقيامه بغيره ينكر وجود ما هو ثابت عند عامة الناس وسائر الفقهاء والمتكلمين غيرهم من علماء الظاهر عوام فى هذا المقام، وقد يتوغل فى حقائق الأسرار ودقائق المعارف حتى تبين له بطلان عالم الأمر أيضًا.

ويلوح له سر قوله ﷺ: «أصدق كلمة[٢] قالها شاعر قول لبيد:

= قال المازري: وقيل المراد أن للمنامات شبهًا مما حصل له وميز به من النبوة بجزء من ستة وأربعين، قال: وقد قدح بعضهم فى الأول بأنه لم يثبت أن أمر رؤياه ﷺ قبل النبوة ستة أشهر، وبأنه رأى بعد النبوة منامات كثيرة، قال المازري: هذا الاعتراض باطل؛ لأن المنامات الموجودة بعد الوحى بإرسال الملك منغمرة فى الوحى فلم تحسب. (النووى فى شرح مسلم: ١٥ / ١٨).

(١) قال الشوكاني: الحاصل أن الله سبحانه يتفضل على عباده بما يشاء، والفضل بيده؛ من شاء أعطاه، ومن شاء منعه.

وليس لنا أن ننكر إلا ما أنكرته الشريعة المطهرة، فمن جاء بما يخالفها دفعناه ومنعناه، وأما مجرد استبعاد أن يهب الله سبحانه لبعض عباده أمرًا عظيمًا ويعطيه ما تتقاصر عنه قوى غيره من المنح الجليلة والتفضلات الجزيلة، فليس مرادات المتصفين بالإنصاف.

ومن نظر إلى ما وهبه الله – سبحانه وتعالى – للصحابة ﷺ لم يستبعد شيئًا مما وهبه الله ﷻ لأوليائه، ويصعب الإحاطة بأكثر ذلك فضلاً عن كله. [قطر الولى على حديث الولي (٥١–٥٥).

(٢) قالها: لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل الهوازنى العامري، الشاعر المشهور الذى له:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل   وكل نعيم لا محالة زائل =

ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[1].

فيتكلم بما لا تحتمله عقولهم فيرمونه بالحمق والجنون، وأعذارهم قائمة فى إنكاره لأنهم جاهلون بأسراره، والناس أعداء ما جهلوا.

وفى طبقات الأولياء للشيخ المناوى - رحمه الله تعالى - فى ترجمة عبد الغفار القوصى - قدس الله سره - أنه قال: «كلام المنكرين على أهل الله كنفخه ناموسة على جبل، نفخة ناموسة لا يتزلزل الكامل بكلام الناس فيه»[2] انتهى.

ويشير إلى نحو ذلك قوله تعالى: **﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾**[3].

قال البيضاوى - رحمه الله -: «**﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ﴾**[4]: المستفرغ فيه

= وفد على النبى ﷺ فأسلم وحسن إسلامه، ويقال عاش مائة وخمسين سنة، وقيل: إنه لم يقل شعرًا بعد إسلامه، وقال: أبدلنى الله به القرآن، ويقال: قال بيتًا واحدًا وهو:

ما عاتب المرء الكريم كنفسه ... والمرء يصلحه القرين الصالح

وقيل: توفى فى إمرة عثمان، وقيل: مات يوم دخل معاوية الكوفة. (تاريخ الإسلام وفيات: ٤١ - ٥٠).

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (٦٤٨٩)، ٨١ - كتاب الرقاق، ٢٩ - باب الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله، والنار مثل ذلك؛ ومسلم [٢ - (٢٢٥٦)]، ٤١ - كتاب الشعر.

(٢) قال ابن تيمية: من أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء، وما يجرى على أيديهم من خوارق العادات فى أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات. (انظر: العقيدة الواسطية لابن تيمية).

(٣) سورة إبراهيم: ٤٦.

(٤) سورة إبراهيم: ٤٦.

قال: أخذ ذاك الذى حاج إبراهيم فى ربه نسرين صغيرين فرباهما حتى استغلظا واستفحلا وشبا، قال: فأوثق رجل كل واحد منهما بوتد إلى تابوت وجوعهما وقعد هو ورجل آخر فى التابوت، قال: ورفع فى التابوت عصا على رأسه اللحم فطارا، وجعل يقول لصاحبه: انظر ما ترى. قال: أرى كذا وكذا، حتى قال: أرى الدنيا كلها كأنها ذباب. قال: فصوب العصا فصوبها فهبطا جميعًا، قال: فهو قوله ﷺ: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾. (تفسير ابن كثير: ٢ / ٥٥٨).

جهدهم؛ لإبطال الحق وتقرير الباطل، ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [1]: مسوى لإزالة الجبال ومعدى، والمعنى أنهم مكروا ليزيلوا ما كالجبال الراسية ثباتًا وتمكنًا من آيات الله وشرائعه» انتهى.

ومن أنبيائه ورسله وأوليائه أيضًا؛ لأنهم كالجبال في الثبات على الحق.

وفي الطبقات للمناوي أيضًا قال في ترجمة القاضي زكريا الأزهري الشافعي - رحمه الله تعالى - أنه قال: «إياكم والطعن في أشياخ زمنكم، ولوذوا بهم في الدنيا ليأخذوا بيدكم في الآخرة، ومن أشقى الناس غير صالح يقع في أعراض الصالحين؟».

وقال: «إياكم ومخالطة من يقع في أعراض العلماء والأولياء[2] كما عليه المعاريض الذين جعلوا جل مقصدهم شهوة البطن والفرج، فلا تكاد تذكر لأحد منهم عالمًا ولا صالحًا إلا ويعارضك فيه بذكر عيوبه».

وذكر في ترجمة داود بن ماخلا السكندري الآمي المحمدي [3] - قدس الله سره -

---

(١) المرجع السابق.

(٢) للولاية شروط، منها:

١ - أن يكون صاحب الكرامة مؤمنًا تقيًا؛ لقوله تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس: ٦٢).

٢ - ألا يدعى صاحب الكرامة الولاية، لقوله تعالى: ﴿فَلاَ تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ (النجم: ٣٢).

٣ - ألا تكون الكرامة سببًا في ترك شيء من الواجبات.

٤ - ألا تخالف الكرامة أمرًا من أمور الدين.

(أصول الاعتقاد للألكائي).

(٣) الشيخ داود الكبير ابن ماخلا، شيخ سيدى محمد وفا الشاذلي، كان شرطيًا في بيت الوالي بالإسكندرية، له كلام عال في الطريق، وكان أميًا لا يكتب ولا يقرأ، ومن كلامه: إنما كانت العلل والأسباب لوجود البعد والحجاب، ومن استنار قلبه علم أن الخضوع لرب الأرباب حتم لازم للعبد من غير العلل، وكان يقول: للولي نوران: نور عطف ورحمة يجذب به أهل العناية، ونور قبض وعزة ورحمة يرفع به أهل البعد والغواية؛ لأنه يتصفح بين دائرتي فضل وعدل، فإذا أقيم بالفضل ظهر، فجذب فنفع، وإذا أقيم بالعدل والعز حجب، فخفي ودفع. (الشعراني في الطبقات الكبرى: ١ / ١٦٤).

أنه انتهت إليه تربية المريدين بالنظر، ومن الآخذين عنه العارف محمد وفا المصـــرى – رحمه الله تعالى –.

ومن كلامه: «كلما زاد علم العبد زاد افتقاره وعز مطلبه».

وقال: «عالم الظاهر كلما اتسع علمه اشتهر، وعالم الباطن كلما اتسع فى علمـــه خفى واستتر»، وقال: «شهود الغافل سم قاتل».

وذكر القشيري: «بشماله محجوبًا فما سواه كتابًا، ووزن محجوبًا فما أخفه ميزانًا، وقذف فى النار محجوبًا، فما أبعده موقعًا، أعاذنا الله وإياكم من الغفلة، إنـــه قريـــب مجيب، ومن قصده لا يخيب»، وقال فى قوله تعالى: **﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** [1]: «طوبى للعارف؛ عاش عارفًا فما أربحه عمرًا، ومات عارفًا فما أيســـره، وثوى فى البرزخ عارفًا فما أكرمه مثوى، وبعث عارفًا فما أشده فرحًا، وحشر عارفًا فما أعظمه سرورًا، ووقف عارفًا فما أشرفه موقفًا، وها بالوقوف بين يدى المعـــروف مشغولاً عن الحساب بمشاهدة الملاميات [2]». وله فى ذلك قوله:

اليـــوم قـــرت بكـــم عيـــون ... كـــان لهـــا دونكـــم حجـــاب

---

(١) سورة القيامة: ٢٢.
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ من النضارة، أحسنة، بهية، مشرقة، مسرورة. ﴿إِلَى رَبِّهَا نَـــاظِرَةٌ﴾؛ أى تراه عيانًا، كما روى البخارى فى صحيحه: «إنكم سترون ربكم عيانا»، وقـــد ثبتـــت رؤيـــة المؤمنين لله ﷻ فى الدار الآخرة فى الأحاديث الصحاح من طرق متواترة عند أئمة الحـــديث، لا يمكن دفعها ولا منعها؛ لحديث أبي سعيد وأبي هريرة وهما فى الصحيحين: أن ناسًا قـــالوا: يـــا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال: «هل تضارون فى رؤية الشمس والقمـــر لـــيس دونهما سحاب ؟» قالوا: لا، قال: «فإنكم ترون ربكم كذلك». (تفسير ابن كثير: ٤ / ٤٥٠).

(٢) الملامي: متمسك بالإخلاص، ولكنه يريد هذا الإخلاص لنفسه، بينما الصوفى العادى ينســـى فى عمله إخلاصه، ولا تعى نفسه هذا الإخلاص، ولا شك أن رؤية المخلص لإخلاصه ينـــتقص من هذا الإخلاص؛ ولذلك قيل: إن الصوفى هو المخلص حقًا أو المخلص الخالص. (موســـوعة الفرق والجماعات، ص٣٧٨).

ونلــت مــا كنــت أبتغيــه فــلا عنــاء ولا اكتئــاب

مــا شــئتم اليــوم فــافعلوه فــأنتم الــروح والإهــاب

وروى الحافظ المنذري[1] فى كتابه الترغيب والترهيب عن جابر ﷺ قـال: قـال رسول الله ﷺ: «العلم علمان: علم فى القلب، فذاك حجة الله على ابن آدم»[2].

ورواه الحافظ أبو بكر الخطيب فى تاريخه بإسناد حسن، ورواه عن عبد البر النميرى فى كتاب العلم عن الحسن[3] مرسلاً بإسناد صحيح.

وروى عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «العلم علمان؛ فعلم ثابت فى القلب، فذلك العلم النافع، وعلم فى اللسان، فذلك حجة الله على عباده»[4]. رواه

---

(١) المنذري: هو الحافظ الكبير، الإمام الثبت الورع الزاهد شيخ الإسلام زكى الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوى بن عبد الله بن سلامة بن سعد المنذرى الشامى ثم المصري.
قال الذهبي: مولده سنة (٥٨١)، وقرأ القرآن وتأدب وتفقه، ثم طلب هذا الشأن وبرع فيه، حدث عنه الدمياطي، وابن الظاهري، وأبو الحسين اليونيني، وأبو عبد الله القزاز، وإسماعيل بن نصر الله، وعلم الدين سنجر الدواداري، وقاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد، وخلق سواهم، وتوفى سنة (٦٥٦).
ترجمته: تذكرة الحفاظ (١٤٣٦، ١٤٣٨)، الإعلام (٤ / ١٥٦)، سير الأعلام (٢٣ / ٣١٩)، ذيل الروضتين لأبي شامة (٢١٠).

(٢) أخرجه المنذرى فى الترغيب (١ / ١٠٣)، والشجرى فى أماليه (١ / ٦٠)، والخطيب فى تاريخه (٤ / ٣٤٦).

(٣) الحسن البصري، ثقة، فقيه، فاضل، مشهور، وكان يرسل كثيرًا، قال البزار: كان يروى عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز ويقول: حدثنا وخطبنا؛ يعنى قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة، أخرج له: أصحاب الكتب الستة، توفى سنة (١١٠)، وقد قارب الـ (٩٠).
ترجمته: تهذيب التهذيب (٢ / ٢٦٣)، تقريب التهذيب (١ / ١٦٥)، سير الأعلام (٤ / ٥٦٣)، الثقات (٤ / ١٢٢)، الجرح والتعديل (٣ / ١٧٧)، لسان الميزان (٢ / ١٩٩)، ميزان الاعتدال (١ / ٤٨٣).

(٤) انظر كنز العمال (٢٨٩٤٧)، والعراقى فى المغنى (١ / ٥٨)، والزبيدى فى الإتحاف (١ / ٨٥).

أبو منصور الديلمى فى مسنده الفردوس، والأصبهانى فى كتابه.

وروى عن أبى هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من العلم كهيئة المكنون، لا يعلمه إلا العلماء بالله ﷻ، فإذا نطقوا به لا ينكره إلا أهل العزة بالله ﷻ». رواه منصور الديلمى فى المسند، وأبو عبد الرحمن[1] السلمى فى الأربعين التى له فى التصوف، وذكر النجم الغزى - رحمه الله تعالى - فى كتابه منبر التوحيد قال: «قال الشافعى ﷺ: من أحب أن يفتح الله على قلبه نور الحكمة فعليه بالخلوة[2]، وقلة الأكل، وترك مخالطة السفهاء وبعض العلماء الذين ليس معهم إنصاف ولا أدب» انتهى.

وهم العلماء المنكرون على أهل طريق الله تعالى [3] بما لا يعلمون من ذلك، فإن تركهم وسيلة إلى الفتح الربانى والفيض الرحماني، ولله در العفيف التلمسانى - قدس سره النورانى - حيث قال من قصيدة له:

وإن تقف الأفكار دون فعذرها ... تأخرها فى السير عن قصد مهيعى

---

(١) أبو عبد الرحمن السلمى عبد الله بن حبيب بن ربيعة، مشهور بكنيته، ثقة، ثبت، أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفى سنة (٧٤، ١٧٠).
ترجمته: تهذيب التهذيب (٥ / ١٨٣)، تقريب التهذيب (١ / ٤٠٨)، الكاشف (٢ / ٧٩)، تاريخ البخارى الكبير (٥ / ٧٢)، تاريخ البخارى الصغير (١ / ٢٠١)، الجرح والتعديل (٥ / ١٦٤)، سير أعلام النبلاء (٤ / ٢٦٧)، الوافى بالوفيات (١٧ / ١٢١)، الثقات (٥ / ٩).

(٢) الخلوة هى العزلة عند بعضهم وغير العزلة عند البعض الآخر، فالخلوة من الأغيار، والعزلة من النفس وما تدعو إليه ويشغل عن الله، فالخلوة كثيرة الوجود، والعزلة قليلة الوجود، ومن ثم فالعزلة أعلى من الخلوة، وقيل: بل العزلة أعلى؛ لأنها من الأغيار، وقيل: هى الخلوة عن جميع الأذكار إلا عن ذكر الله، وقال بعضهم: الخلوة والعزلة تعنيان الانفراد، وذلك شيء لا يقوى عليه إلا الأقوياء، والاجتماع للصوفية أنفع. (المعجم الصوفي، ص٩٢).

(٣) المعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء، وظهور الكرامات على الأولياء جائز عقلاً وصدقًا طالما أن ذلك معلق بقدرة الله تعالى، والفرق بين المعجزة والكرامة أن الأنبياء - عليهم السلام - مأمورون بإظهار معجزاتهم، والولى يجب عليه ستر كراماته وإخفاؤها، وليست الكرامات للأولياء إلا تأديبًا لنفوسهم وتهذيبًا لها وزيادة لهم.

وما كـل عـين بالجمـال قريـرة   وما كل من نورى يجيب إذا دعـى

فقل للعيون الرمد للشـمس أعـين   سواك تراها فى مغيـب ومطلعـى

هدى الله عباده، وسلك بهم وبنا فى مدة أعمارنا طريق رشاده، ونسـأله - سـبحانه وتعالى - من فيض كرمه وجزيل نعمه أن يرزقنا وإخواننا المؤمنين الدوام والثبـات علـى الإسلام والإيمان والإحسان[1] إلى الممات وبعد الممات، وأن يرزقنا وإيـاهم فى مراضـى القرب لديه، ويفتح لنا إلى الأبد من كل شيء باب الوصول إليه، ولا يقتنا كذا بغلبة رؤية الأغيار فى كل ما تجلى به علينا من حقائق الأسرار وتماثيل الأنـوار، وأن يحفـظ أولادنـا وذرياتنا من كل ما يقطعهم عن اللحوق بنا من صور الطبيعة وفتن الروحانيـة السـماوية والأرضية الوصية والمطيعة، وأن يحرس بواطن كل من أحبنا وأحببناه، واعتقدنا أو اعتقدناه، وظواهرهم من وساوس الشياطين، وقواطع ظلم الظالمين من الملوك والسلاطين، وأن يحميهم بحمايته، وينظر إليهم بعين عنايته، وأن يلطف بأعدائنا وحسادنا، ويغسل عن قلوبهم أوساخ الشكوك والأوهام بمياه اليقين والمعرفة والإلهام، وأن يخلصهم من حظوظ نفوسهم المانعة لهم عن السلوك فى مسالك الصالحين، ويفهمهم معانى ما أردناه فى كتابنا هذا وغير من كتبنـا على طبق شريعة سيد المرسلين[2]، وألا يحرم أحد من أهل زماننا وغيرهم من نيـل مقـام

---

(١) قال الشوكاني: وليس لمنكر أن ينكر على أولياء الله ما يقع منهم من المكاشـفات الصـادقة الموافقة للواقع، فهذا باب قد فتحه رسول الله ﷺ كما ثبت فى الصحيحين عنه ﷺ قال: «قـد كان فى الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن فى أمتى أحد منهم فعمر منهم».
وقال أيضًا: فالرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى رسول الله ﷺ بعد موته هو الرد إلى مـا صح فى سنته، فحق على الولى - وإن بلغ فى الولاية إلى أعلى مقام وأرفع مكان - أن يكـون مقتديًا بالكتاب والسنة، وازنًا لأفعاله وأقواله بميزان هذه الشريعة المطهرة. (الشوكانى فى قطـر الولى على حديث الولى، ص ٢٧ - ٢٩).

(٢) الصوفى الحق هو الذى يتفق مع الفقهاء وأصحاب الحديث، ويرجع إليهم إذا استشكل عليـه حكم أو حد، وإذا اختلف معهم فاستحبابه فى مذهب التصوف الأخذ بالأحسن والأولى والأتم، ولا يترل إلى الرخص ويطلب التأويلات والسعات، ومن المتصوفة مع ذلك مبطلـون يعتـبرون أنفسهم صوفية وليسوا منهم فى شيء، وهم عدة فرق، منهم: الحبية، والأوليائية، والشمراضية، والإباحية، والحالية، والحلولية، والحورية، والإلهامية وغيرهم، وكلهم غلطوا إما فى الأصـول أو الفروع أو فى الاثنين معًا. (المعجم الصوفي، ص١٥٣، ١٥٤).

السعادة والتمتع فى حضرة القرب بمقام الحسنى وزيادة، وأن يكتب كل من كتب كتابنا هذا فى ديوان الخواص من أحبابه، ويفتح على قلب من اعتنى بمصنفنا هذا فيدخله إلى حضرته من بابه، ولا يجعل هذا السعى المبارك - إن شاء الله تعالى - فتنة علينا أو على أحد من الأمة، وأن يكشف به عن أبصارهم كل محنة وكل غمة، فإنه - سبحانه وتعالى - هو المرجو لتحصيل جميع ذلك، والمأمول لسلوك المتنطعين عن جنابه فى أكمل المسالك، ونسأله - سبحانه وتعالى - أن يجعل أعمالنا كلها زيادة فى أحوالنا المرضية، ويمنح أسلافنا وأشياخنا أضعاف ذلك من الحسنات المقبولة لديه فى كل بكرة وعشية، وأن يثبت أمثال ذلك فى صحائف آبائنا وأمهاتنا، ويمنحهم من فيض إحسانه العميم ومزيد إكرامه فى جنات النعيم، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل، وقد خطر لنا أن نختم هذا الكتاب العظيم، والسر الذى انكشف لنا بنور تجلى الوجود القديم بأبيات وجدناها فى ديوان حضرة أستاذنا الكامل وشيخنا الروحانى فى هذه الطريقة الفاضلة ذات أكبر الشامل الشيخ والنور الأزهر الشيخ محيى الدين بن عربى الحاتمى الطائى - قدس الله سره وأعلى فى درجات القرب مقره - وهى مما خاطب به أهل الزمان ممن أبى عن طريقته الإلهية المرضية بسبب الحرمان، وهى هذه الأبيات الحسان:

ما لقومى عن حديثى فى عما ... ثم قالوا نحن فيكم علما

صدقوا فى نصف ما قالوا وما ... صدقوا فى نصفه الثانى لما

يقتضيه حكم ما جئت به ... من علوم جهلتها الحكما

من علم الذوق أن يدركه ... عالم جانبنا ما احترما

ولهذا يحظى الحكم الذي ... يطلب الحال إذا ما حكما

تضحك الأزهار فى الأرض إذا ... بكت الزهر التى فوق السما

وكذا العلم الذى أظهره ... عندنا تضحك منه العلما

علماء السوء لا كانوا ولا ... كان بالتقوى لديه كرما

إن شخصًا جهل الأمر الذي ... قلت فى نظمى هذا فى عما

إنما الكيس من دان به ... نفسه حتى أراه القدما

قدم الصدق الذى قال لنا ... إنه من عنده للقدما

قدم الصدق الذى يرفعه ... كل من يشهده محتكما

فترى الحق كما أنزله ... فى نزول واستواء وعما

وإذا كان وجودى عينه ... لم أزل فى عين كونى عدما

أعلم الله الذى نحن به ... من أمور لوحه والقلما

حين أجرى لحياة نهرا ... من بخار فيه سماه دما

عجبا أنى على صورته ... ولذا أصبح أمرى مبهما

وله التتريه عن وصفى وقد ... جاء فى القرآن علمًا محكما

هو فى الأرض إله قادر ... ومعى فى كل وجه أينما

وأنا لست كذا فاعتبروا ... كونه فى كل أرض وسما

أمهلوا ما أهملوا أنهم ... عندنا والله قوم حكما

حين أبقونا وفى عقدهم ... أنهم فينا رؤوس زعما

إنما نحن عبيد كلنا ... عندنا وعدهم ليس كما

قلت فيهم إنهم قد زعموا ... أكذب الله الذى قد زعما

فى كتاب الله إذ جاء له ... مخبرًا عنهم لهم مستفهما

تم هذا الكتاب على يد الفقير محمد تاج الدين بن محمد بن بدر الدين – غفر له ولوالديه ولجميع المسلمين أجمعين – وكان الفراغ من نسخها فى شهر صفر سنة ألف وثلاثمائة وثلاث وعشرين.

والحمد لله رب العالمين.

فهرس